# دور التعليم الأصلى في ثقافتنا الحديثة

عثمان شبوب

لعل أهم حدث ثقافى سجل فى اطار الثورة الثقافية وتوجت به انجازات هذه السنة هو اشراف السيد رئيس مجلس الثورة والحكومة الأخ هوارى بومدين بنفسه على وضع الحجر الأساسى لثانوية بلكين (1) للتعليم الأصلى بالعاصمة الذى جاء تأكيدا واضحا من طرف الدولة على تدعيم هذا النوع من التعليم الذى عاش ردحا من الزمن معرضا لشتى أنواع الضغوط والابادة من طرف الاحتلال الأجنبى الذى لم يقتصر على الغزو العسكرى والاحتلال الادارى والاستغلال الاقتصادى، بل عمد الى تحطيم الاعمدة التى تقوم

1) تكفلت وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بانشاء وتجهيز هذه الثانوية التى تتكون من 40 فصلا دراسيا بالاضافة الى 4 مخابر . وتستوعب 2000 طالب من بينهم 800 طالب داخلى . وتستغرق مدة تنفيذ الاشغال 24 شهرا ، ومجموع تكاليف البناء : 281،014،40 9 د ج . ويقوم بتنفيذ البناء المركب المعمارى والاشغال العمومية على مرحلتين تدوم كل مرحلة 12 شهرا .

عليها شخصيتنا وهى اللغة ، والدين ، والتاريخ ، وكل القيم الفكرية والاخلاقية التى نستمد منها معنى وجودنا وهويتنا .

فقد كان هؤلاء المستعمرون يرون أن الواجب يدعو الى مقاومة « التعصب الاسلامى » على حد تعبيرهم لأنه يمثل الحاجز الأقوى فى وجه ما كانوا يسمونه بحركة «التمدين» والتبشير ولأنه الاطار الأشمل الذى يحوى كل مقومات الشخصية العربية الاسلامية .

كما ركز البعض منهم على تحطيم اللغة العربية وخاصة فى بلدان المغرب العربى،ووضع لذلك مخططات مدققة ، أما لابقائها محصورة فى الكتاتيب ، أو قصرها على بعض المواد الدينية واللغوية،أو حذفها تماما فى المدارس الفرنسية .

واما بالنسبة لتاريخنا فقد تعرض هو الآخر لشتى ضروب التشويه والمسخ وأبرزت بشكل مقصود الجوانب المظلمة ، وتجوهلت الجوانب المضيئة ، والمشرفة ، وعللت بعض الأحداث بصفات سلبية ، ونفى أن تكون بلادنا كيفت التاريخ بارادة أبنائها .

والمؤسف أن هذه الكتابات المغرضة وجدت لها صدى فى نفوس وعقول نفر من أبناء وطننا ممن تتلمذوا على أصحاب هذه الكتابات مباشرة ، أو ممن انفعلوا بها بطريقة غير مباشرة،مثل الترجمة ، وهم لا يجدون بأسا فى أن نمحو صفحتنا الماضية بكل ما خط فيها من مآثر فكرية ومادية ، لنملأها بالثقافة الأجنبية وحدها ، بغير اضافة أو تعديل .

واذا كان لموقف النفر الأول الذى تضلع فى الثقافة غير العربية ، بعض الايجابية ، بما عرض من فنون وألوان هذه الثقافة ، أما عن طريق الترجمة المباشرة ، أو عن طريق تمثلها ودمجها فى شخصيته ونظرته للحياة فى أشمل ميادينها، وأرحب آفاقها ، فان النفر الثانى المنفعل، لا تزيد نزعته عن أن تكون تعبيرا عن عقد نفسية أكثر منها اختيارا فكريا مدروسا . وتلمس ضحالته الفكرية فى هذا الطابع الخطابى والانشائى والتعميمى الذى يبدو على كتاباته ومعالجته لهذا الموضوع .

فموقف هؤلاء عبارة عن تمرد صبيانى وليس ثورة واعية كما يحاولون أن يوهموا به غير العارفين .

ان هذين النموذجين فى حياتنا الثقافية لا يمكن أن يلعبا أى دور ايجابى فى المعركة

الثقافية التى نخوضها ، باختيارهما طريقة الهروب الى الأمام ، والذوبان فى عالم غير عالمهـــم .

ورأيى أن الثقافة العربية الاسلامية الحديثة قد بدأت تتضح لها معالم الطريق من خلال تيار ثقافى صاعد ، أخذ يحتـــل مكانه فى حياتنا الثقافية ، وهو المؤهل لأن يضطلع بالمواجهة الثقافية مع مشاكـــل الحياة المعاصرة بكل تعقيداتها وتشعباتها ، وأن يصوغ ثقافة العصر فى مقولات الثقافة العربية الاسلامية كما عرفتها عصـــورها الذهبية الأولى .

وفى هذا الاطار يمكن أن نضـــع التعليم الأصلى كأساس لهذه الثقـــافـة الحديثة التى نعمل على اشاعتها فى المجتمع.

واذا تأملنا برنامج هذا التعليم نجده يحقق هذا التكامل بين الأصالة والتفتح :

فالى جانب تدريس المواد الاسـلامية كالفقه والتوحيد ، والتفسير ، والسـيرة ، وأصول الدين ، والفلسفة ، نجد المـــواد العربية والعلوم الحديثة والرياضيـــات والفيـزياء ، والكيميـــاء ، والتـاريخ ، والجغرافيا ، وما يتبعها من تدريس اللغتين الأجنبيتين الفرنسية والانجليزية تسير فى خط واحد نحو ثقافة متكاملة .

ان تطبيق هذا البرنامج بنفس الوعى الذى وضع به ، وأعنى بذلك السهـــر بصفة دائمة على تكوين اطارات يتـكامل فيها هذان البعدان من أبعاد هذا التعليم : بعد الأصالة ، وبعد المعاصرة والتفتـــح ، لتتولى تطبيقه بشكل سليم ، وابعاد العناصر المنغلقة التى ما تزال تعتقد «بأن الـكون هو ما قد كان» لا «ان الزمان الحـى هـــو ديمومة متصلة واستمرار دائب» كما يقول برغسون أو كما يقول أيضا «ان المقـولة الأولى من مقولات الوعى التاريخى لايمكن أن تكون هى الذاكرة أو التذكر ، بل هى الترقب أو الانتظار،والرجاء أو الاستباق»

أقول ان التعليم الأصلى بمراعاة هذه الشروط يمكنه أن يلبى رغبتنا فى تحقيق التقدم التقنى والفنى ، لا على حســـاب تجاهل القيم الوطنيـة والانسانية ، وانما لفائدة ازدهارها وأداء وظيفتها فى تكوين مجتمع متناسق متوازن .

اننا لا نأتى بجديد اذا قلنا بأن تقدم الشعوب لا بد له من أساسين : أساس علمى وتقنى ، وأساس فكرى وأخلاقى ، وليس جديدا أيضا عند ما نقول بأهمية اعـداد الاجيال الصاعدة لعصر الثورة التكنولوجية غير أن الجديد فيما أرى هو أن نؤكد عـلى الترابط والتكامل بين هذا الهدف والهدف



جانب من الارض التى تقام عليها ثانوية بلكين للتعليم الاصلي بحى حسين داى بالعاصمة
وهو مكان استراتيجى ممتاز اختير من طرف الاخ الرئيس هوارى بومدين بنفسه

الآخر ، وأن نؤكد الصلة الدائرية بينهما.

وشواهد التاريخ العديدة أمثلة صارخة على ما نقول : انها تبين أن الأمم التى استطاعت أن تنهض نهوضا سريعا ، وتخلق حضارة جديدة هى التى عرفت كيف تجمع بين العلم والتقنية من جهة ، والقيم الفكرية القومية والانسانية منجهة ثانية .

وقد تتضح لنا أهمية الجمع بين هذين العنصرين المترابطين فى مثال الحضارة الاسلامية واليابان ، والصين الشعبية .

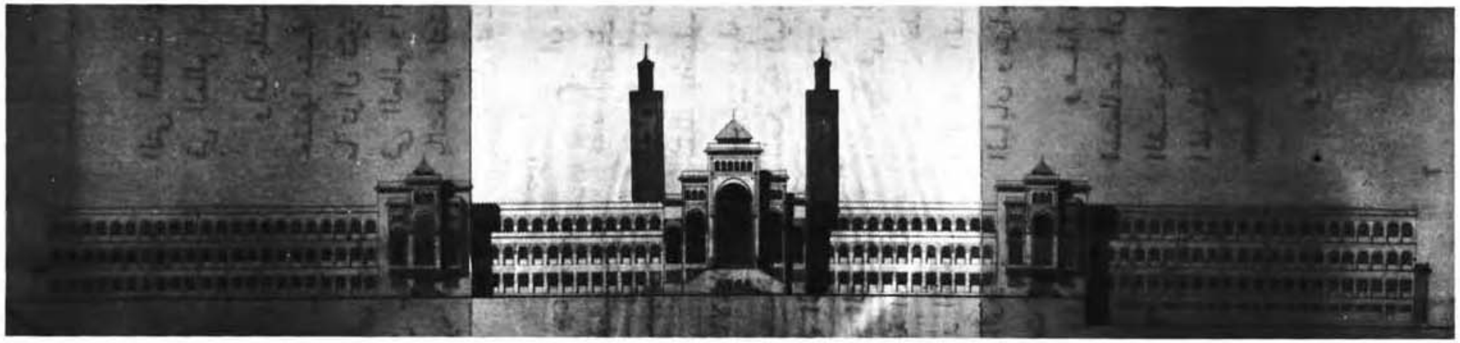
فبالنسبة للحضارة العربية الاسلامية فقد كانت وليدة قيم روحية وانسانية ، آمن بها المسلمون ، وأذاعوها بين الشعوب الأخرى ، وان هذه القيم الروحية التى احتضنت فى قلبها التجربة الثقافية العلمية التى ازدهرت وتفتحت فى العصور الذهبية الأولى للاسلام ، وان تلك القيم الروحية التى أشاعها الاسلام هى التى أنتجت المنازع العلمية التجريبية التى عرفتها الحضارة العربية الاسلامية ، وان المنازع الفكرية والانسانية فى المجتمع العربى الاسلامى هى التى تزاوجت مع المنازع العلمية التجريبية ، أو ليست المعجزة الاسلامية كما يقول فانتيجو وسواه هى تلك المعجزة التى أطلقت شرارة البحث العلمى التجريبى فى العالم ؟

وأما بالنسبة لليابان فان الوثبة التى حققها منذ بداية عصر ميجى عام 1868 ما تزال تثير اهتمام المؤرخين والاقتصاديين فى العالم،وأكثرهم يشير الى العناية العامة بالتعليم التقنى خاصة،والجهود الاستثنائية فى مجال تصنيع البلاد

غير أن جل الباحثين المحتقين لايقنعهم هذا التأويل وحده ، بل يبينون أن أساس هذا كله ، ان التربية اليابانية لم تهتم فقط بالتعليم التقنى ، بل عنيت فوق هذا بغرس جملة من المبادىء الخلقية والقيم الفكرية اليابانية القديمة وجعلتها تسير فى انسجام مع الأفكار الجديدة للثورة التقنية فى اليابان ، بل وان اليابانيين ليعتبرون هذا التأليف بين الأفكار القديمة والأفكار الجديدة هو أهم ميزات ثقافة اليابان ومزاجه الوطنى .

وهذا مثل الصين الشعبية التى استطاعت أن توائم بين تقاليدها الثقافية القديمة ، والاديولوجية الماركسية الحديثة ، وكانت ثورتها الثقافية مجالا خصبا لعملية التلاقح الناجحة هذه .

وهذا الاتجاه الى الاهتمام بمشكل



منظر عام لتصميم ثانوية بلكين للتعليم الاصلي بالعاصمة

القيم ، ظهر واضحا فى اتجاه أغلب المعاهد والكليات العلمية فى الشرق والغرب ، حتى ذات التخصص العلمى الضيق ، لادخـــال العنصر الفكرى والفلسفى ضمن برامجها لاعتقادها ان التقنية ليست عملا علميـــا باردا ، بل لا بد من ارتباطها بقيم اجتماعية وانسانية تتفاعل معها ، ومن لقائهما تنبثق دينامية التقدم لفـــائدة العلم ولفـــائدة الانسان أولا وقبل كل شيء .

وبديهى أن لكل شعب قيما خاصـــة انحدرت اليه من تجربته الثقافية والحضارية ولا بد من تكييفها مع القيم الانســـانيـــة الأخرى المعاصرة لتسهم بشكل ايجابى فى تقدمه العـــام .

كل هذا معروف . غير أن الظاهـــرة التى ينبغى توضيحها ومناقشتها هى ظاهرة وضع التقدم العلمى بمظـاهره المختلفة ، والتراث الفـكرى والثقـافى القديم لأى شعب ، كشيئين متناقضين .

ان الذين يقدمون مثال أوروبا دائما كحجة دامغة ، ينسون انه لولا أوروبـــا الزراعية القديمة لما كانت أوروبا الصناعية الحديثة ، فالثقافة الاوروبية القديمة هى التى صنعت أوروبا الحـديثة .

صحيح ان هذا التراث القديم يحتوى دوما على عناصر ميتة ، ولكن المهم هو أن هذا التراث يحتوى على نواة حية هى التى لعبت دورا فى تحريك المجتمع ، ولذلـك عند ما نريد تجديد مجتمعاتنا على أسـس من تراثنا القديم ، فاننا نعمد الى التخلص من الجوانب السلبية المهترئة،وبعث الحركة فى النواة من جديد .

وهكذا فاننا اذا أردنا أن ندخـل فى عهد الثورة الثقافية فعلينا أن نهتـدى الى هذه النواة لتكون محركها وروحها .

**عثمان شبـــوب**

من أحاديث الرباط :

طوفان الاستـلابات

# الإستلاب السياسي

3

عبدالمجيد مزيان
استاذ بكلية الآداب
– جامعة الجزائر –

الفيلسوف :

تتضمن المفاهيم المتعلقة بالسياسة كثيرا من الغموض ، والاضطراب العاطفي . والتنقيب عـــن المعنى الاصلي قد يردنا الى ان نحصر المفهـــوم في تدبير المدينة . ولكن طرائق التدبير ، ومبادىء هذا التدبير ، وحجم المدينة ، وتخصص المدبرين كلهـــا مشاكل فكرية تجرنا الى النقاش الطويل المتشعب .

**عالم الاجتماع :**

تحديد النقاش يقتضى الاختيار بين منهجين . اما أن ننظم الى النماذج المدنية الموجــودة أو التى وجدت فى التاريخ لتدرس كما هى ، وهذا المنهاج الوضعى هو الذى يجرى عليه العلماء ، واما ان نوسع الموضوع الى مبادىء التدبير ونصبح باحثين خياليين وعاطفيين ، ورغم ما للخيال والعاطفة من قيمة فى هذا الميدان فانى أرى ان الطريق الوضعى أصوب .

**الفيلسوف :**

يجب أن نحترز من ذلك النوع من الوضعية المضيق لآفاق التفكير ، خصوصا فى ميدان انسانى مثل ميدان السياسة والمدنية ، حيث الطاقة الخلاقة للبشر وأنواع الابداع كثيرة ومتنوعة . فالخيــال كمنطلق تغيير الاوضاع « الوضعية » كما تقولون ، والعاطفة كأساس للنقد الاخلاقى مثـلا تعد مـن صميم السياسة المدنيــة . وحتى لــو كنــت وضعيا صلبــا فانــا لا أومــن بوجــود نموذج للانسان السياسى لا يتغير ، ولا أرى انه يعيش ويعمل حسب قوانين حتمية تجعله كما يقول ماكياقيلى الرجل « اللااخلاقى لان الاخلاق ليست ميدانه » فعيــب المنهج الماكيافيلى هو الاسراف فى الوضعيــة الـذى يجر الى حصر السياسة المدنية فى التطبيقات كمــا نقول اليوم .

**عالم الاجتماع :**

جلنا يرى أن السياسة المدنية محصورة فى التطبيقات ، ومن أجل ذلك صرنا نعتبر النمــاذج الكائنة هى المنطلق الوحيد للبحث العلمى فاذا أخذت نماذج مما هو كائن فى أنواع الحكم مثلا ، قــررت انطلاقا من هذا بان الاستبداد الأسيوى يتصور فى جنكيز خان وتيمور لنك ، والديكتاتورية فى هتلر ومن يشابهه فى طرائق الحكم ، فانا انطلق من النماذج الحية لأتفهم النماذج النظرية . واما ان أتعدى حدود هذا الموقف النظرى ، فيبدو لى أن ذلك هو الخيــال الطائش .

**الفيلسوف :**

ليس الخيال الناقد ، المتصور لمجتمعات أفضل من النماذج الموجودة ، فى حدود من الواقعية الراجعة الى تحديد امكانيات التطبيق ، مما يجوز وصفـه بالطيش . ذلك أن الثورات مثلا كانت فى انطلاقها نقدا لنماذج موجودة وتصورا لنماذج أخرى مــن التدبير السياسى ، فى حدود تفكير واقعى . امــا تقريرنا أن الميدان السياسى ميدان حتميات مطلقة فمعناه اننا ننفى التطور التاريخى من الاساس .

**المـؤرخ :**

نظرتى الى السياسة من خلال التاريخ جــد متشائمة ذلك انى أرى الابداع الانسانى منذ أول حضارة بشرية معروفة وهى حضارة « الفراعنة » ، انما هو ابداع ضئيل . فالسياسة كما كان يراها الفراعنة عبارة عن قهر للشعوب وقد أخذت مختلف الحضارات التى اتت فيما بعد بهذا المبدأ السياسى نظريا وعمليا . فالروم والفرس أهل تدبير سياسى على القهر . اما النموذج الديمقراطى الذى عرف عند اليونان فلم يكن ممكن الوجود الا فى المدن الصغيرة . ولقد انمحى من الوجود بمجرد ان اتسعت المــدن

والاوطان وليس ابن خلدون بالبعيد عنا وهو الذى عرف السياسة بناء على النماذج الاسلامية بأنها « السلطان القاهر » . ولست أرى أى نوع من الحكم يوجد اليوم منقطع الصلة بالفرعونية القاهرة للشعوب . فاما قهر بدائى من النوع الاسيوى الغليظ واما قهر بالحيل والتستر وراء الديمقراطية، واما قهر بالتسلط الروحى الذى هو الدعاية وانواع المخادعات الفكرية والفرعونية كانت تركيبا من كل هذه الانواع .

**طالب :**

هل يمكن ان نقول بان الاستلاب السياسى هو هذا السلطان القاهر الذى ذكرتم .

**الفيلسوف :**

ان الاستلاب السياسى أوسع آفاقا وتأثيرا من القهر الذى يبدو لنا واضحا فى ممارسة السلطة .

**عالم الاجتماع :**

تتكلمون عن الفهم السياسى بطريقة معيارية كأنه الشر بنفسه ، والواقع أنه من صميم الحياة المدنية ، انه نتيجة توزيع الاعمال والتخصص . وهو الوسيلة التجريبية ولا أدعى انه الوسيلة العقلانية ، لتدبير المدينة . فالقهر السياسى استلاب فى حالات معينة وهى حالات التطرف فى بعض النماذج البدائية للحكم . فالسلطة الفردية مثلا والتسلط الطبقى العنيف من الاستلاب السافر . أما وجود الحاكم والمحكوم فشرط من شروط الوجود المدنى نفسه .

**الفيلسوف :**

المهم أن نتتبع أنواع الاستلاب السياسى مهما خفيت ذلك ، ان كل تخصص يؤدى الى تنصيب جماعة حاكمة باسم القوة ، أو باسم القانون ، أو باسم مبدأ من المبادىء يجر معه سيلا عارما من الاستلابات ، كما سنرى . وعلينا الاختيار بين أمرين : اما احصاء هذه الاستلابات للتخفيف منها واما التفكير فى بناء مدنى جديد على أسس لا قهرية. أما ايماننا بالنموذج المدنى الحتمى الذى يفرض حتمية السلطان القاهر فعقم فى الخيال السياسى .

**المصلح الديني :**

نخشى ، اذا أطلقنا العنان للخيال السياسى أن ننجر مع ذلك التيار الذى ينتسب الى «الطوبية» أو أنواع المدن الفاضلة كما كان يسميها القدماء ، فنصبح متخيلين للعدالة بكيفية مطلقة ، وللمجتمع المثالى بكيفية شبه فوضوية . بل يجب أن نرى فى الواقع الاجتماعى منطلق كل تفكير اصلاحى ، حتى لا نتيه فى شبه شيوعية أفلاطونية ، أو شبه اباحية منبثقة من مقتنا العاطفى للمجتمع . واذا اردنا أن نرفع الاستلابات السياسية فعلينا أن نرجع الى الاخلاق لنربط بها المجتمع فى بنائه ونشاطه .

**الفيلسوف :**

كان دائما هذا الموقف هو عيب التفكير عند الكثير من المصلحين الدينيين : اقرار الواقع السياسى ، ثم محاولة اصلاح هذا الواقع السياسى بالدعوة الى مبادىء أخلاقية . أما التفكير فى ثورة قاضية على المجتمع الفاسد من جذوره وتبديله

ببناء جديد فكان يعد دوما من قبيل الخيال الطائش ، فالاخلاق المطلقة التى يتشبثون بها مجرد مبادىء غامضة . واذا تعمقنا موضوع الاخلاق والسياسة فستجد أن لكل مجتمع أخلاقه ، وقد تكون فى الغالب أخلاق هذا المجتمع مع سياسته بنية فكرية واحدة ، رغم وجود فوارق فى التطبيق ، وصغار الثوار يلجأون الى اصلاح التطبيقات ، وقلما ينتبهون الى اصلاح البناء الفكرى . هنا يلعب الخيال السياسى دوره البناء . فكانى بكم تحكمون على الخيال الفكرى فى السياسة كما يحكم عليه المحافظون فى الاحزاب السياسية لانهم يخشون انهيار البناء الذى عليه تعتمد كل امتيازاتهم ومكتسباتهم ، وما رأينا المحافظين ينظرون الى الاخلاق الا كأنها السند الفكرى للامتياز المادى .

وعيب رجل الاخلاق أو شبه المصلح الذى «يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر» هو نظرته الجزئية السطحية التى تجعله يماشى الواقع فى أجزائه التافهة غير منتبه الى تفرعها عن البناء الضخم الذى هو المجتمع بما فيه من اقتصاد وسياسة . وما يختلف اثنان فى أن الواقع التاريخى أو ما نسميه بالحياة السياسية يخضع جله للصدف . فتلفيقات الثورات السطحية التى تبدل الاشخاص والجماعات الحاكمة ، والادعاءات اللفظية للمصلحين الاجتماعيين كل ذلك لا يتعدى مرحلة مسايرة الصدف . وهذا راجع الى عقم الخيال السياسى . وان بطولات مثل هؤلاء المصلحين بطولات كاذبة . فابن تومرت مثلا يفضح حكم المرابطين لان بلاط المرابطين مملوء بالخمر والجوارى ، ولكنه لا يفضح نوع البناء الفكرى والسياسى بأكمله ، وهو على كل حال لا يتخيل تقاطعا بين نموذج ممكن الوجود والنموذج القديم ، بل ذهب الى مسايرة هذا النموذج القديم ، وما طال الامد بأتباع ابن تومرت حتى غرقوا فى الخمر والجوارى ، ليست الدورية الخلدونية سر من الاسرار العميقة فى الحياة الاجتماعية والتاريخية ، ولكنها محصورة فى عقم الخيال السياسى عند رجال القرون الوسطى .

**المصلح الدينى :**

لا يخلو التفكير الدينى من خيال سياسى وروح ثورية لانه جاء لتقويض البنيات القديمة التى تسمونها بالفرعونية ، رغم ان هذا التفكير يحمل الناس عاطفة خلقية تمكنهم من التحول الى بناء مجتمع عادل ، فالجماعة الاخلاقية فى الاسلام الاول وهى المتكونة من النزهاء مثل على ، وعمر ، وابن مسعود ، وأبى ذر ، فشلت فى مهامها بعد طغيان الارستقراطية التجارية ، ولكن الفكرة باقية ، ويمكن تجديدها .

**الفيلسوف :**

نحن متفقون فيما يخص ثورية الاديان ، نظريا ومبدئيا ، وما هو صحيح بالنسبة للاسلام الاول ، فهو أيضا صحيح بالنسبة للمسيحية الاولى مثلا . لكن مقتضيات كل دراسة عقلانية تجعلنا ننظر أيضا الى الدين التاريخى أى كما عاشه الناس . وهنا نلمس عقم التفكير السياسى عند جل المفكرين المنتسبين لمختلف الاديان . ذلك أنهم مرتبطون دائما بمشروعية ما ، وانهم غارقون فى الهياكل القانونية

أما الشجعان فيتناوشون مع السلطان القاهر في جزئيات خلقية وأما المستدجنون فلا يجوز أن نعيرهم اى اهتمام فى ميدان الفكر لانهم أساسا متهمون بالتدليس . ولا ننسى مع كل هذا ان عاطفة العدالة المكبوتة عند الشعوب قد وجهت عند كثير من رجال الدين الى خيال جنونى هو من صميم الاستلاب السياسى . فتعويض العدالة الاجتماعية بالمهدوية مثلا ، وتقديس الصبر على الظلم . والانواع الاخرى من الشعوذة المنومة للشعوب هى الضباب أو الافيون الذى كثر عليه الكلام فى أيامنا هذه .

**المصلح الديني :**

اليس الافيون موجودا حتى فى الفلسفات ؟ ان المثالية الماقتة لكل تدخل فى ميدان العمل ، المقتصرة على تصورات خيالية ، ضرب من التضليل . انه لا يكفى أن تكون لدينا افكار نبيلة فاضلة ، ومهما كمل النسق الفكرى الذى ترتبط به هذه الافكار الفاضلة فانه سخف اذا كان تطبيقها مستحيلا . فجراءة الخيال ليست من فضائل التفكير السياسى فيما أعتقد . ولدينا أمثلة كثيرة عن هذا . منها شيوعية أفلاطون . وفردوس اوطوبيا لموروس ، وعالم الانسان المتفوق لنيتشة .

**الفيلسوف :**

الحقيقة ان هذا الضرب من الخيال يعد متاهة فكرية ، ولكنه رغم كل عيوبه يفوق المهدوية بنزوله الى الارض . ان «أوطوبيا» مدينة يبنيها البشر للبشر ومسؤوليتهم كاملة فى هذا البناء . أما المهدوية فاتكال على تدخل الله لاصلاح الشرور البشرية . والاوطبيات نقد صارخ للاستبداد واللامساواة ، بينما المهدوية تسالم الاستبداد كأنه شر لا بد منه فى انتظار الفردوس المهدوى . فالآمال الميتافيزيقية كتعويض لشرور الواقع استلاب من النوع البدائى.

وأؤكد ان الخيال السياسى البناء لا ينتمى الى اى نوع من هذه الانواع التى نتكلم عنها . ذلك أن «أطوبيته» مبنية على دراسة الواقع الحالى وبناء نموذج ذى أسس علمية . فالنسق المدنى الذى يتخيله المفكر السياسى منطلق من نقد عميق لما هو موجود . والتفكير فى التطبيق هنا لا يقل أهمية عن البناء نفسه ، بل البناء له أساس تطبيقى .

وللزيادة فى الايضاح يمكننا أن نقول ان الخيال السياسى البناء يوجد بين الاوطوبية المطلقة والواقعية الضيقة . انه عدو المكيافيلية كما انه عدو الافلاطونية .

**عالم الاجتماع :**

اننا مع كل هذه الايضاحات نفهم أن الخيال السياسى ليس من العلم فى شىء مع أن الموضوعية العامية فى دراسة المجتمع عدوة الميكيافلية وعدوة الافلاطونية ان صح وصف الموضوعية بأنها عدوة لشىء ما .

**الفيلسوف :**

العلم وصف للواقع . والخيال السياسى نقد لهذا الواقع . مع محاولة ابداع فى تصوره لبناء مجتمع عادل . ان الخيال السياسى يتعدى العلم ولكنه يربط تصوراته بالبناءات الممكنة علميا وعمليا .

**طـالب :**

هل يجب أن نفهم من خلال المناقشة أن دور الخيال السياسى مهم جدا فى تحديد الاستــلابـات السيـــاسية ؟

**الفيلســوف :**

هذا هو المقصود من المناقشة . نريد ألا يـرد علينا باسم الواقعية والحتمية حينما نسمى الاستبداد واللامساواة شرورا سياسية يمكن تبديلها بتدبير عادل للمــدينة . ان ضيق التفكير المكيافيلى راجـع الى خطيئتين على الاقل ، فالخطيئة الاولى هى تصوره لطبيعة سياسية مستقلة عن ارادة البشر . فالسياسى فى نظره يكون جزءا من هذه الطبيعة وهو يعمل فى اطار قوانين تخضعه ولا يستطيع اخضاعها الا فى نطاق ضيق . فاذا كان السياسى عند ماكيافـــيل سفاكا وخداعا فهو متجاوب مع الطبيعة السياسية. ذلك أن أخلاق السياسة ليست بالاخلاق الفرديـة ولا الاخلاق المبدئية . وهذا ما نسميه نحن مسايرة للصدف ومسايرة للواقع على أنه محتوم لا يمـكــن تغييره . أما الخطيئة الثانية فى التفكير المكيافيـــلى فهى انعدام كل عاطفة وخيال فيه مع استهانة وازدراء للبشر جعلته لا يتصور مطلقا قدرتهم على الخـروج من الانماط الاجتماعية التى عاشوا عليها منـــــذ آلاف السنين . وهى بطبيعة الحال الانماط الاستبدادية المبنية على اللامساواة واستعباد البشر للبشر .

**طـالب :**

يبدو مما وقع عرضه هنا ان الاستلاب يوجد حتى فى طرح الموضوع أى فى تحديد التفـــكير السيـــاسى .

**الفيلســوف :**

نعم ، ان اخضاع التفكير للواقع فى ميــدان لا يختلف فيه الواقع عن الصدف لمن صميـــــم الاستلاب . لنتصور مليا كيف كانت تدور الحيـاة السياسية فى القرون الوسطى : العصبية القـوية تأكل العصبية الضعيفة . ثم تنتصب مشروعيـــة مكان مشروعية سابقة ، وتستخدم العقيدة والقوانين لتثبيت المشروعية المتغلبة . وتتوالى العصبيات عبر القرون دون أن يظهر مفكر ينادى بعقم تفكير رجال العقيدة ورجال القانون المشرعين لمشروعية العصبيات فمفكرو المشروعيات فى مثل هذه الحالة يعانون استلابا قاسيا . لانهم لا يتخيلون انعدام العالم الاجتماعى الذى يعيشون فيه ، ولا تحركهم أية عاطفة للتفكير فى تفتيته . رغم ما فيه من عفونات محسوسة . ان مسايرة الواقع فى هذا الميدان سور حديدى مضروب للحد من آفاق التفكير السياسى . وهذا ما نريد أن نتلافاه فى تعرضنا للاستلابات السياسية .

**طـالب :**

اذا كانت المدينة فى تكوينها نتيجة لتجـارب بشرية طويلة الامد ألا يمكن أن تعد بعض المكتسبات صالحة فى حد ذاتها ؟ فالمدينة أو لنقل الدولة هى الاطار السياسى لكل حضارة وكل علم وكل تقدم .

**الفيلســوف :**

صحيح ان الحضارة والعلم والتقدم مكتسبات لم تتمكن البشرية من الحصول عليها الا فى اطـــار

الحياة المدنية . ولكن لننظر الى البطء ، والصدف ، واللامساواة ، في توزيع هذه المكتسبات ونحـــن لا ندعي أن رفع الاستلاب في هذا الميدان يبدأ من زمني الحياة المدنية والرجوع الى الفوضى ، بل القضية قضية تصور نمط عادل للحياة المدنية . فاذا أخذنا الحياة السياسية لنتتبع آثار الاستلاب فيها فاننـا بناء على ما ذكرنا سنجد الاستلاب الاول في بنـاء الدولة نفسه ، لانه بناء تقريبي ، غامض ، أغلـب حركاته موكولة بالصدف واللاوعي . والغـريزة . وسنرى أن المفكرين الذين يدعون وجود العقـــد الاجتماعي ضمنيا في نموذج الدولة ذات الطابـــع الغربي الروماني انما هم مفكرون مسايرون للواقع ومشرعون للمشروعيات . . وسنرى أيضا أن القانون بناء يدعي الـوضعية وصيانة حقـوق المجتمـع أو الاغلبية منه ، ولكنه في الواقع قانون لحماية مصالح الطبقة الغالبة . وسنتطرق أخيرا الى الاجهزة المختلفة لنرى ما تحتـوي عليه من تدليسـات وتناقضات ، وستبدو لنا من خلال المناقشة أنواع الاستلابـات السياسية في هذا النمط الاجتماعي الذي يعـــده بعضهم قمة ما وصلت اليه البشرية من الابـــداع في الميدان المدني ، ألا وهو النمط الغربي الروماني.

– يتبـع

# الوحـــدة الثقـــافية
## للمغـــرب العـــربي

عثمان الكعاك
مؤرخ تونسي

ان للمغرب ثقافة مشتركة ٠ ثقـافة مرت بعدة لغات وارست بالنهاية على العربية التى هى أم اللغات وسيدة الساميات ولغة القرآن الكريم ولسان الثقافة العلمية والادبيــة والفنيــة والتقنية طوال اثنى عشر قرنــا وهى تسترجع الآن اولا بأول وبخطى عملاقـة مكانتها العــالمية ٠ فان استقلال الدول الاسلاميــة ولا سيما العربية منها جعلتها تهتم فى برامج تعليمها بهذا اللسان المبين ٠ ثــم انتشرت فى الدول العربية وفى كثير مــن الدول الاسلاميــة وحتى الامريكية أو الاوروبية صحــافة كبرى واذاعــات وتلفزات تجعل الانسان يسمع خمس ساعات باليوم على الاقــل الى هذا اللسان الموسيقى القوى التعبير الرائع التراكيب اللطيف البلاغيات ٠

وتكاثر الكتاب والمترجمون والباحثون ورفعت الامية فى كثير من الاقطار وشاركت المرأة الرجل فى التعلم العربى والتعليم والتأليف والترجمـة وانحدر سن المطالعة الى عهد الطفولة فصار اطفالنا يطالعون فى سن مبكرة بعد ان كـانوا يشرعون فى المطالعة ـ ان شرعوا أبدا ـ ليلة زفافهم ٠

وهذه اللغات التى مرت بالديار المغربية وتركت فيها اثرا ثقـافيا هى البربرية والبونيقية واللاطينية والتركية ، والاسبانية والايطالية والفرنسية ٠

والثقافة ليست الادب فقط بـل العلوم والفنون مـن موسيقى ورسم ونـقش ونحت وتطريز وتخريـم وترصيع ٠ وهى ايضا المعمـار بمدارسـه البربرية والبونيقية والرومـانية والعربية والتركية والموحدية والاندلسية والمدجنة Medujar

فكل هذه المظاهر الثقـافية هى مقدار اشتراك بيننا معشر المغاربة فهى العروة الوثقى التى لاتنفصم عراها ٠

لكن هذا لايعنى اننا نعيش بمعزل أو يجب ان نعيش بمعزل عن الثقـافة العربيـة الشرقية القديمة والوسيطة والحديثة ـ كلا وألف كـلا ـ لانها مصدر مستمر لثقافتنا العربية ٠ كما ان اخواننا المشـارقة لا يستطيعون ان يتجاهلوا ابـن هانى وابـن زيدون وابن عمار وابن باجة وابن الزرقال وابن رشد وابن زهر وابن طفيل والمقرى والسوسى وابن رشيق وابن شرف وابن منظور والاجدابى ٠ وليس ذلك فقط بـل لابـد ان نكون على صلة وثيقة مـع الآداب الايرانية والآداب التركيـة والهندية والهندونيسية والسوداء لأنها آداب اسلامية ولان هذه الشعوب الاسلامية قد قدمت قسطا وفيرا للأدب العربى العام مثل البخارى والترمذى والنسائى وسيبويه والطبرى وابن المقفع والفارابى وابن سينا وابن الهيثم وطاش كبرى زاده ومصطفى شلبى ( الحـاج خليفـة ) واحمد التنبكتى واضرابهم ، لا سيما وان المستقبل الثقـافى فى هاته الجمهوريـات الافريقية المحببـة سيكـون اهتمامها بالعربية والدراسات الاسلامية والتأليف فيها ، ولـم تكن هنـاك طوال العصر الوسيط قطيعة ثقـافية بين هذه الاقطار والعالم المغربى على اننا لاننسى نصيبنا من الادب المغربى لأنـه أدب رفيع مغذ دسم طريف ٠ وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : ( اطلبوا العلم ولـو بـالصين ) ومعناه الامر بـاكتساب الثقـافات المتعددة بعد الانتهاء من الثقافة الاسلامية وحتى قبل الانتهاء منها على شريطـة تصحيحها وارساخها فى الذهن اولا واعتبارها الكنز الاثمن يمكن الافتخـار بتوزيعه على العالم ٠

وذلك لاننا معشر المغـاربة نعيش فى رقعة من هذه الارض الكريمة بها اربع نوافذ ٠

١ ) نافذة شرقية اولا : تطل على الشرق وياتى منها النسيم العليل المنعش وقد جاء منها الفينيقيون الكنعانيون العرب فى القرن الثـانى عشر قبل الميلاد وعلمونـا الفلاحـة والتجـارة والصنـاعة والملاحة والكتابة ٠

وجاءنا منها العرب : يعلمونا الاسلام والعربية والحضارة الاسلامية ٠

وجاءنا منها الايرانيون فعلمونا نظـام الحكم والعسكريـة الفنية والزراعـة المستحدثـة والآداب الايرانية ٠

وجاءنا منها الاتراك فعلمونا الاسلحة النـارية والشرطة المتحركة وفـن الابراج والقـلاع الزراعية والاسلامية الحرة الغيورة والملاحة المتقدمة ٠

٢ ) نـافذة جنوبية : جـاءتنا منها الحضـارة الزنجية الاولى التى تشمل الموسيقى وفنـون النحت

والمسرح الساذج والصناعات التقليدية الاولى ٠

وجاءنا منها البربر من اليمن وهم مــن حمير فهم من العرب العاربة ، فاقاموا حضارة كبرى فيها النظام الجمهورى القبائلى وفيها التعــاون الزراعى والصناعى والبنائى والتجارى ، وفيها نشاط النحلة ونظامها المرتب وترتيبها السلمى من ملكة وشغالات وتقسيم عمل ، وفيها دؤوب النملة التى هى الح مــن خنفساء واكثر عنادا من اندلسى وفيها تقسيم العمل وتقسيم المجتمع النملى واقامته الحدود ، وقد قاموا بــدور كبير فى القديم والوسيط ســواء بالاندلس او بــاى قطر من اقطــار المغرب واقــاموا حتى خلافــة الموحدين التى اسسها المهدى ابن تومرت ٠

وجاءتنا من هذه النــافذة الثــانية الحضــارة المصرية التى انتشرت بقرطاجنة منذ القرن السادس قبل الميلاد مــع مصر واثرت فى جــوانب متعددة من النواحى الحضرية ، وصارت وحدة ثقافية مع مصر و آل بطوس Battides بشحات Cyrène بليبيا مع مدرسة الاسكندرية التــابعة للبطــاسة وكــانت المعاهدة العلمية المغربية بشرشال وقرطاجنة والشحات تتعــاون مع مدرسة الاسكندرانيــة ولمــا اراد غورد يــانوس الثــانى Gordien II الامبراطور الرومــانى التونسى ارسل بعثة عسكرية الى ايران اضاف اليها الفيلسوف المصرى قلوطينس Plotin ليطلع على الفلسفة الايرانية والهندية والاشرية والشرقية بوجه عــام حتى اذا انضــافت الى الفلسفــة اليونــانيــة والرومانية كانت كلا فلسفيا عديم النظير ٠

وجــاءت مصر مــرة اخــرى الى المغرب فمن الفسطاط كان انطلاق عمرو بفتح ليبيا ٠ ومنها كــان يــاتى الــولاة الى المغرب ، الى ان استقلت الولايــة المغربية ثم استقلت البلدان المغربية نفسها خلال القرن الثانى الهجرى فصارت الدولــة الامويــة بالاندلس والادريسية بــالمغرب الاقصى والرستمية بــالجزائر والاغلبية بافريقية (بالتشديد اى هى تونس) وانتسبت المدرسة الفقهية المغربية الاولى الى الفسطاط الى أن انتشر مذهب الاوزاعى اولا ، ثم جاء المذهب الاباضى ثم استقرت المدرسة المالكية فانتشرت بــواسطة على بــن زيــاد الليبيى دفين تونس ثــم سحنون بن سعيد التنوخى ودراس بن اسماعيل واضرابهما ، على أن المدرسة الفقهية البرقاوية استمرت فى البرقيين الذين كان معظم تعلمهم بمصر الى أن أسس سحنون معهد دروسه باجدابيــة حيث لا يزال الجــامع الذى كــان يدرس فيه قائما ، والى أن تأسست مدرســة تاهرت وطبنة والمسيلة وبونــة ، وربما تلمســان وقسنطينة فانهما قديمتان ونضيف اليها على الخصوص مدرسة سدراتة ٠

واتصل المغرب بمصر مــرة أخرى كبرى حين توجه الفاطميون الى مصر على عهد المعز لدين الله الفاطمى وتأسيس القاهرة المعزية والجــامع الازهر من طرف القائد جوهر ٠

وعلى عهد النهضـــة الاولى فى مفتتح القــرن الماضى تاكدت صلات ثقافية جديدة بين المغرب ومصر فجاءت منها الكُتب المطبوعة الاصيلــة أو المترجمة ثم جاء الامــام عبده المصلح الكبير فــزار الجــزائر وتونس ثم تعددت رحلات المصريين ثم جــاء التمثيل ثم الاذاعة ، ثم جــاء الاساتذة بعد الاستقلال فقاموا بــدور يذكر فيشكر وجعلت ارساليــات الطلبــة الى الشرق كما كانت فى صدر الملة ٠

وجاء من هذه النافذة الثانية عرب الفتح الاول سنة ٢٧ هـ ، وهم قبائل متعددة من حجازية ونجدية ويمنية وعراقية وكويتية وشامية ، وجاء العرب مرة ثانية فى آخر القرن الرابع الهجرى فاعان ذلك على تاكيد العربية والعروبة فى البلاد ٠

النافذة الثالثة : مفتوحة على الشمال جاءنا منها الرومان واليونان والنورمان والاسبان والاندلس والايطاليون والفرنسيون والانكليز وبوجه عام جاءتنا منها الشعوب والحضارات الاوروبية فى مختلف عصورها الحجرية والقديمة والوسيطة والمعاصرة فاعتنقنا أصولها وهضمناها وشاركنا فيها واجدنا المشاركة وضممناها الى بقية ما هضمناه من الحضارات الجنوبية الى الشرقية وصهرناها فَاذا بها ، فى احسن أصولها جزء من تراثنا ومن حضارتنا واذا بنا متصلون ومنفعلون بخير ما يوجد فى الحضارة الغربية التى هى تشمل فى أصل نشأتها عناصر شرقية صريحة بقدر ما تحن منفعلون بالحضارة الشرقية فى أية مرحلة من مراحلها منذ العصر الحجرى الى يوم الناس ، واذا بالمغربى انسانان لا انسان واحد فى خير ما يوجد عند الانسان من عقل وقلب وفكر وعلم وأدب وفن وتقنية وحضارة وسلوك وفلسفة وتصوف وعقائدية ·

فنحن انسان شرقى كامل قد درسنا وهضمنا علوم الشرق وتعاليمه وآدابه وفلسفته وفنونه وتقنياته وتعاقيله وفكره التأملى والرياضى على السواء ، والتحليلى والتجميعى على السواء ·

ونحن انسان غربى على قاب قوسين او ادنى من الغرب درسنا اللغات الغربية فحذقناها ودرسنا العلوم والآداب الغربية فى أى عصر من عصورها وضربنا فى ميدانها بسهم مصيب وترجمنا اليها وترجمنا عنها · وانفعلنا بالحضارة الغربية بقدر ما انفعلنا بالحضارة الشرقية ، فاذا اضفنا الى ذلك شخصيتنا الافريقية واصول حضارتنا الافريقية التى تشمل عناصر مصرية وزنجية وبربرية كنا انسانا حضريا مثلثا بادراس وكنا بنك حضارات شرقية وغربية وافريقية تجمع الحضارات وتحللها وتصنفها وتصهرها فى بوتقة واحدة فتخرج منها حضارة عالمية انسانية علمية وادبية وفنية نوزعها على العالم كاننا وكالة توزيع حضاری عالمی لذلك اتسمت التآليف العربية الاصيلة بالعالمية كجغرافية الادريسى وطب ابن الجزار وفلك ابن ابى الرجال وشمس المعارف للبونى وموسوعة التيفاشى العلمية ونفح المقرى وتاريخ ابن خلدون ولسان العرب لا بن منظور وفلسفة ابن زهر وابن باجة وابن الطفيل وابن رشد وتراجم الكتب العربية الى اللاتينية التى قام بها قسطنطين الافريقى ·

ـ النافذة الرابعة : هى النافذة المغربية التى جاءتنا منها الحضارات المراكشية والمرابطية والموحدية والاندلسية والاسبانية والبرتغالية والقوطية والوندالية والاميركية ·

فتكاملت حضارتنا فصار المغرب متحفا دائما حيا متزايدا قارا وحركيا لحضارات الامم وصار أرشيف هذه الحضارات ومتحفها الناطق باخباره وآثاره المنوه باخبارها والراوى لازدهارها والمترجم لأعلامها واحبارها والموزع لها شرقا وغربا وشمالا وجنوبا فى عامة اعصاره وعموم اطواره · فلا تشذ عنه حضارة منها ولا يتاخر عن المساهمة بجدارة وصدارة فى كل واحدة منها فصار المغربى انسانا حضريا ساميا مثاليا نموذجيا مربعا بالرأس · قد جمع فى بوتقة واحدة حضارات العيون والبحيارات والانهار والبحار والاجواء · وحضارات الزنوج والبربر والفنيقيين والايرانيين والمصريين واليونانيين والرومان والوندال والبيزنطين والعرب والنومان والاندلس والاسبانيين والاتراك والايطاليين والفرانسيين والاميركيين ·

ليس فى علوم هذه الأمم الا ولابناء المغرب فيها نصيب وليس لآداب هذه الامم ادب الا وقد ساهم فيه مغربى وكان فى الطليعة منه وفى احسن مكان

من الشمس بـه ، وليس لهذه الامم فـن موسيقى او معمـارى او رسم او نحت الا ولابنـاء المغرب الدور الكبير فيـه وليس من لغـة من لغـات هذه الامم الا وللمغاربة فيها شعر ونثر وكتاب وقول ونصيب شاهد فى هذه اللغة المغربية الدارجـة التى هى فسيفساء جميلة نـاصعة ملتصقـة تصـدر هذه الحضـارات المتعاقبة فى ابدع لوحة فسبحان الخلاق العظيم ٠

هذا هو دورنـا الحضارى التـاريخى الأوفى نعطى وناخذ ونشارك ونريد ونخلق ونجمع ونصفف ونوزع ٠

فيجب ان تكون ثقافتنا فى الحـال والاستقبال على هـذه الاسس العربيـة ركنهـا الاول هى لغـة تعبيرهـا وتاريخها وآدابهـا ولكـن بـدون ضيق فى التفكير ولا تحديد فى التعبير ، فالمغـربي يستطيع أن يتعلـم ويتكلـم ويجيـد الكتـابـة شعـرا أو نثـرا بأية لغة على شريطة أن يكـون ذلك بعد حذقـه لغته الوطنية الاسلامية التى هضمت غيرها وعاشت أطول منها ومـاتت الاخرى بعد أن أدت رسـالتها فورثتها العربية على وجه الدهر وعـاشت بعدهـا الى أبـد الأبدين ودهر الداهرين والى أن يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين ٠

وعلى هذه الأسس يجب أن تتقـاسم جامعاتنا معاهد دراسات لعصورنا القديمة كمعهد الدراسات الصحراويـة ومعهد الدراسـات الاندلسيـة ومعهد الدراسات الافريقية ومعهد الدراسات التركية ومعهد الدراسات الفولكلورية وفى مقدمـة هذه المعاهد دار الدراسات القرآنيـة ودار الدراسات الحديثية ودار الدراسـات الاسلاميـة ، ومـن معـاهد الصـدراة معهد ترجمة ما ألفـه الرومـان والاتراك والاسبـان والايطاليـون ، والفرنسيـون والانكليز عنـا ، حتى نستقل بثقافتنا مثـل ما استقلنـا سياسيـا واداريـا وعسكريا واقتصاديا ، فيجب ان نستقل ثقافيا أيضا أى أن نستقل بمصادرنا التى لا يتم الإستقلال الثقافى الا بوجودها ٠

وذلك أن كل أمـة مهما كـانت اذا وقعت تحت نير الاستعمار فطـالما الاستعمار قـائم فيها فمعظم مصـادرها بلغـة المستعمر حتى اذا استقلت وجدت فراغا عظيما فى هيكل ثقافتها كان ما لديها من الكتب البـاحثة فى شؤونها هو بلغـة الاجنبى ، فيجب فى مرحلة أن تترجم هذه الكتب وفى مرحلـة ثـانية أن تصحح اغلاطها وفى الآن نفسه وخصوصا فى مرحلة ثانية أن تالف كتبها عن نفسها بنفسها لنفسها وبوجهة نظر نفسها فما حك جلدك مثل ظفرك وما خـدم أحـد أحدا أفضل من نفسه ٠

ثم ان الاوروبيين أسسوا فى بـلاد الاستعمار مجلات اقتصادية وتشريعية وفنية وتاريخية وجامعة تعد بـالعشرات كمجلات علم الاسمـاك ، والنـحل والاغنام والخيل والحشرات والصيد والفلاحة وزراعة البرتقـال واللوز والكروم وتربيـة الدواجن الى غير ذلك ٠ وكـل هذه المجلات تعطلت بطبيعـة الحـال ٠ فتكونت طبعـا هوة علمية تقنية داخليـة وخـارجية فيجب أن يتوزع المغرب هذا العبء الثقيل اللازم وان تظهر معظم هذه المجلات من جديد فيختص كـل قطر بنصيب منها وتشـارك جميع الاقطـار فى تحريرها والاتفاق عليها وتكون بالعربية مع تلخيص بالفرنسية والانكليزية ٠

ومن جهـة اخرى يجب أن تكون هنـاك معاهد ثقافية على المستوى الاتحادى مثل المتحف الاتحادى والمكتبة الاتحادية ومركز البحوث الاتحادى ، ويجب أن يقع الاتفاق على برنامج تعليمى موحد مع استثناء ما يجب أو ما تريد الدول أن تحتفظ بـه كالجغرافية الخاصة والتاريخ الخاص ، ويجب أن تكون هنـاك اجتمـاعـات دوريـة بـين وزراء الثقـافة والتعليم

والمسؤولين عن الثقافة فى الاقطار المغربية للتشاور وضبط الخطط الموحدة ٠

ويجب أن تكون هناك مؤتمرات ثقـافية دورية وأكاديمية اتحـــادية تضبط الاصطلاحات وتوحدهـا وتنسقها مع المشرق وتتولى تعريب أمهات الكتب التى تتعلق بالمغرب وجمع الوثائق ويجب أن يكـون هناك معهد اتحادى للمخطوطات وجمعيات تقنية اتحادية كالجمعية التـاريخية والجمعيـة الاثريـة والجمعية الادبيـة وجمعية العلـوم الى غيـر ذلك ، ويجب أن ينظم التزاور والتشـاور بين الاساتذة والمثقفين فى دوامة مستمرة ٠

هذه هى الاصـول العـامـة التى يعتمد عليها توحيد الثقافة المغربية وفوق كل ذى علم عليم ٠

# الإيديولوجية الثورية في الحركة الوطنية الجزائرية

أحمد قنانش

لقد قامت الحركة الوطنية الجزائرية بايدى العمال المغتربين ، فاصطبغت بالصبغة العمالية وأصبحت تمثل الطبقة الشغلية المهاجرة ، وتاثرث بالجو العالمى الذى كان يسود أوروبا من أفكار جديدة ، وايديولوجية ثورية ، وترعرعت فى فرنسا ، وبصورة خاصة فى « باريس » التى شهدت الثورة الفرنسية الكبرى ٠ وثورة ٤٨ وثورة لاكومين ، وكانت تزخر بعد الحرب العالمية الأولى بحركة عمالية ثورية تستمد مثلها من الثورة الروسية وتتغذى بمبادئها : من ماركسية ولينينية ، وبعد اعلان مبادىء ويلسون التى تبخرت على مستوى الحكومات ولكنها اثمرت على مستوى الشعوب ، وبعد نجاح الكارتل دى قوش بزعامة « هيريو » ٠

كل هذه الأحداث قد تركت بصماتها على العامل الجزائرى ، وصبغت الايديولوجية الجزائرية بالثورية وامدتها بالروح الجديدة ، والنظم المسـايرة للتطور التاريخى التى خلقت من العامل الامى المغترب عـن وطنه منـاضلا سيـاسيا ، يفرض وجوده واحترامه على المستعمر فى عقـر داره ، ويسـاهم فى معركـة تحرر عاليـة تتخطى الفوارق الجنسيـة والـدينيـة واللونية ٠

هذا من ناحية التأثير الخارجى أو الشكلى أما من ناحية المضمون فقد كان هناك رصيد من دين عتيد جمع بـين المهاجرين فى أرض الغربة ، فاثـار فيهم النخوة والكرامة ، وبقايا عـادات وتقـاليد كـانوا يعتزون بهـا حصنتهم من الذوبـان والتميع ، ونفس متمردة ثائرة على الطغيان ومتعطشة الى العدالـة ، وحنين الى الـوطن الام كـان يدفعهم الى أن يقوموا بواجبهم شان غيرهم من المغتربين ٠

ثم كانت هناك ريـح جديدة هبت مـن الشرق بعثها جمال الدين الأفغانى بمجلته « العروة الوثقى » التى كانت تصدر ببـاريس ، وباتصالاتـه المختلفة ، وتصريحاته الجريئة، ثم مصطفى كامل الزعيم الشاب مؤسس الحزب الوطنى المصرى وما قام به من دعاية فى الأوساط الفرنسية ضد الاحتلال الانجليزى ، ثم الجماعات السياسية العربية التى فرت من استبداد الأتراك وأنشأت جمعيات سرية ومؤتمرات فى فرنسا على الخصوص وأوروبا على العموم ، ونهضة تركيا الحديثة ، وانتصارات مصطفى كمال ومـا تركته من صدى لدى جميع الدول الاسلامية ، وتجربـة الأمير خـالد فى المطـالبة بـالحقوق السيـاسية بواسطة الانتخابات ، وأخيرا حرب الريف التى هزت العـالم العربى والفرنسى ، وقد قـام فيها الحزب الشيوعى بنشاط لا مثيل له ، وأصبح اسم عبد الكريم الخطابى منارة يهتدى بها ، وقد قال الشاعر السورى فى وقته ينبه الشرقيين الى أن يأخذوا المثل من الريف اذ يقول :

الـريف فى الغرب مرفوع له علم

فهل لواؤك يابن الشرق مرفوع ؟

غير أن الحركة الوطنية قد امتازت على غيرها من الحركـات فى البـلاد العربية والاسلاميـة بعدة امتيازات :

١ ) النظرة الشاملة للمشكل الأسـاسى وهو التحرير التام من السيطرة الأجنبية بكل مظاهرها : السياسية والاقتصادية والثقافية ٠

٢ ) اختيار العمال كركيزة أسـاسية ثورية فى الوقت التى كانت غيرها من الحركات السياسية تقوم على المثقفين وأصحاب المناصب والتجار ٠

٣) الاعتماد على العمل الثورى لتربية المناضل، وجعله يتمرن على تحمل المسؤولية بشجاعة وحزم ٠

٤ ) الاحتكاك بالأحزاب المخاصمة والمعادية مما مكنه من التسلح بزمام المبادرة أمام كل حادث جديد، وأن يكون مستعدا للهجوم قبل أن يهاجم ٠

٥ ) النظـام المكحم ، والامتثـال للأوامر التى تعطى من طرف المسؤولين ٠

٦ ) الديموقراطيـة التى جعلتهم يشـاركـون بآرائهم فى الاجتماعات العـامة ويدافعون عنها بكل حرية ، ثم الاقتراحـات التى يقدمونهـا فيما يخص الحلول التى يرونها صالحة ٠

٧ ) محاسبة المسؤولين عن تنفيذ مهامهم ، ثم انتقادهم أو تأييدهم ٠

٨ ) وضوح الأهداف والوسائل وبساطتها ٠

٩ ) تكويـن ايديولوجيتها الثورية فى مـيدان العمل ، وعلى ضوء الحقـائق التى كـانت تعيشها ، فكانت الأفكار تتولد من العمل وتقود الى العمل ٠

١٠ ) تكوين ايديولوجيتها الثورية انطلاقا من أرضية الشمال الافريقى والواقع الاستعمارى ، واعتمادا على قاعدة اجتماعية معينة وواقع تاريخى يأخذ بعين الاعتبار العقائد والعادات والتقاليد مستعملة الديالكتية الثورية كوسيلة للتحليل السياسى ، وربط الحركة الوطنية بالحركات التحررية عبر العالم وبما يجرى على الصعيد الدولى من أحداث ٠

وقد تأسست حركة نجم الشمال الافريقى على انقاض جمعية دينية(١)كانت هى النواة الأولى وعاشت سنة كاملة من أول ١٩٢٥ الى أوائل ١٩٢٦ بعد ما يتبين لأعضائها أن من واجبهم أن ينزلوا الى ميدان الكفاح السياسى ، الطريق الوحيد للوصول الى أهداف سامية وخلق مجتمع جديد يتماشى والتقدم العصرى ٠

وانعقد أول اجتماع بشهادة السيد بانون (٢) أكلى أحد أعضائها الأوائل يوم ١٥ ماى بنهج بروطان ٤٩ باريس وفيه وقع الاتفاق على اسم « نجمة شمال افريقيا »

وفى ٢ جوان عقد أول اجتماع عام أعلن فيه عن تأسيس الحركة وعن اسمها ٠

وفى ٢ جوليت انعقد اجتماع للأعضاء بقاعة النقابة نهج « قرانج اوبيل » وفيه تأسست اللجنة المركزية التى كانت تضم ثلاثين عضوا أشهرهم كما يلى :

| | |
|---|---|
| حاج على عبد القادر | غيليزان رئيسا |
| مصالى الحاج | تلمسان كاتبا عاما |
| شابيله الجيلالى | البليدة أمينا للمال |
| السى الجيلالى محمد السعيد | أربعا ناتراثن عضوا |
| بانون أكلى | سيدى عيش عضوا |
| معروف محمد | الأصنام عضوا |
| قدور قار | الأغواط عضوا |
| سعدون | بنى عباس عضوا |

وبوسعنا أن نختار ثلاثة أحداث نطل منها على مدى النشاطات التى قامت بها الحركة فى أول نشأتها ، والطريق الصعب الذى اختارته للوصول الى أهدافها البعيدة ٠ وهذه الأحداث هى :

١ ) انشاؤها لجريدة الاقدام

٢ ) مشاركتها فى مؤتمر بروكسل لمكافحة الاستعمار ٠

٣ ) تحديد موقفها من القضية الوطنية ومن الحزب الشيوعى ٠

فبعد تأسيس اللجنة المركزية والمكتب التنفيذى، كان أول عمل استرعى اهتمامها هو انشاء صحيفة تكون لسانها الناطق باسمها وفعلا فقد أسست جريدة « الاقدام » فى السنة نفسها وقد كتب تحت عنوانها جريدة شهرية أسست للدفاع عن مسلمى شمال افريقيا وللأسف لم نتصل بأى عدد منها الا صورة عنوانها وما نقل عنها فى الصحف والمجلات ولا سيما فى نشرة ادارة افريقيا الفرنسية، وتأسست لجان تحمل اسم أحباب جريدة « الاقدام » فى تونس وفى القاهرة ووزعت منشورات بهذا الاسم٠

وهاهو منشور باسم جماعة من التونسيين أحباب جريدة «الاقدام» ان جريدة الاقدام قد اسستها جميعة نجمة شمال افريقيا ٠ فجميع التونسيين والجزائريين والمغاربة يمكنهم ـ بغير تحفظ ـ الدفاع

(1) مصالى الحاج فى حديث خاص

(2) شهادته ستنشر قريبا

عن مصـــالح بــلادهم المبنى على الوطنية الصـــادقة والمخلصـــة ، فليطمئن الشعب التـــونسى فـــالجريدة ومسيروهـــا ليس لهم أى ارتباط بـــأى حزب سياسى سوى حزب الاستقلال الوطنى الثورى ٠

ولقد انتظم حول هذه الجريدة بعض التونسيين وهـــم متيقنون بـــاستقلالها ومتفقـــون على المـــوقف السياسى الذى يعبر عن أغلبيـــة الشعب التونسى ، ويوجهـــون هـــذا النداء لمواطنيهم يدعونهم فيـــه الى العمـــل ٠

وقد كـــانت الجريدة تصل الى تونس بـــانتظام حتى ضاقت بها الاقامة العامة ومنعتها من الدخول بقرار وزارى بتاريخ ٢٨ ماى ١٩٢٧ ثم عطلتها الحكومـــة فى باريس لوجود صفحة فيها بالعربية والعربية لغة غير معترف بها فى فرنسا ثم خلفتها أخت لها حملت اسم « الاقدام البـــاريسى » واضطلعت بنفس المهمة ولكنهـــا لقيت نفس المصير ٠ وقد كتب فى صدر أحد اعدادها هذه الفذلكة بـــالفرنسية السيد « ســـارو » يؤكد بأن الاستعمـــار الفرنسى انســـانى ٠ فى هذه السنة ٠ فى تونس والجزائر والمغرب ، مآت الآلاف من الأهالى يموتون جوعا ٠

والسنوات تتتـــابع وتتشابـــه ٠ فقر ، وضغط فليسقط الاستعمار !

وعلى الصفحة العربية ما يلى :

« فى الانتخابـــات البلدية بـــالجزائر ، مـــن ٤٨٠٠٠ جزائرى ١٦٠٠ لهم الحق فى الانتخـــاب وقـــد امتنع منهم عـــن التصويت احتجـــاجا ٨٠٠ و ١٦٠ تحدوا الحكومة وصوتوا على الاستقلال ٠

أننا فى الطريق الصحيح ٠ فلنتابع طريقنا ٠

أما الحدث الثانى فهو مؤتمر « بروكسل » ضد الاستعمـــار وهو أكبر حدث سيـــاسى على الصعيد العـــالمى والأول من نوعـــه ، فلم يسبق فى تـــاريخ الانسانية أن اجتمع الضعفـــاء ليندددوا بالأقويـــاء ، فلقد كان يمثل ثمانية ملايين من العمال المشتركين فى النقابات المختلفة ، ويتكلم باسم مليـــار من البشرأى الأغلبية الساحقة فى سكان المعمورة اذ ذاك ٠ ويمثل القارات الخمس ويعد كذلك كمقدمة لمؤتمر «باندونغ» الذى كان المنطلق لتحرير الشعوب الضعيفة وتكسير القيود الاستعمارية ٠

وقد كتب السيد فرنسوا مارسال رئيس الوزراء السابق فى صحيفة « العـــالم الجديد » المؤرخ ب ١٥ مارس ١٩٢٧ حـــول المؤتمر مـــا يلى : « لقـــد تكلمت قليلا الصحـــافة الفرنسيـــة عن مـــؤتمر بروكسل ضد الاستعمار وهذا غلط ، لأن سياسة النعـــامة لا تعطى الا الفـــاكهة المـــرة ٠ يجب على الخصوص ، فحص الخطر ، وتحديد مناورات الأعداء ، ومعرفة الخبايا ٠

فالتقليل من قيمة الخصم ذنب ، وتجاهله غلط، فمن الضرورى معرفة حقيقة المؤامرات التىيحوكها معارضو الاستعمار الأروبى فى اجتماع بروكسل » ٠

لقد رأينـــا حضور شخصيـــات مثـــل « هنرى باربوس » وفيليسيـــان شالى والشيوعى الانجليزى « لنسبورى » ورئيس دولية المواصلات « بيمى » ولكن الذى ينذر حقيقـــة بـــالخطر هو حضـــور ١٢٧ ممثل أهلى أعلنوا كلهم عـــن وجـــوب تـــحريرهم بجميـــع الوسائل » ٠

وقد اغتنمت الحركة هذه الفرصة فاوفدت الى المؤتمر الكاتب العام مصالى الحاج والسيد الشاذلى خير اللـــه ممثلا للحزب الحر الدستورى وعضوا فى اللجنة العالمية ضد الضغط الاستعمارى والامبريالى وقـــد تكلم الاثنـــان فى المـــؤتمر وتعرفـــا على بعض الشخصيات التى كـــانت موجودة فى المـــؤتمر مثـــل هوشى مينهونهرو وسوكارنو وها نحن ننقل ما جاء فى جريدة « الرايـــة الحمراء » مـــا يلى : « لقد أخذ الكلمـــة مصـــالى فى مؤتمر بروكسل وقدم المطـــالب

الجزائرية كالآتى : استقلال الجزائر ، جلاء القوات الفرنسية المحتلة ، تأسيس جيش وطنى ، حجز الاملاك الفلاحية الكبيرة التى استولى عليها الاقطاعيون عملاء الامبريالية والمعمرون والجمعيات الرأسمالية الخاصة وارجاع الأراضى المحجوزة الى الفلاحين التى سلبت منهم ، احترام الأملاك الصغيرة والمتوسطة ، وارجاع الأراضى والغابات التى استولت عليها الحكومة الفرنسية الى الحكومة الجزائرية ، اعانة صغار الفلاحين بقروض واسعة ، الغاء فورى لقوانين الانديجينا والقوانين الخاصة ، العفو عن المساجين سواء المبعدون والمودعون تحت الاقامة الاجبارية ، حرية الصحافة والاجتماعات والجمعيات ، التمتع بالحقوق السياسية والنقابية مثلما يتمتع بهما الفرنسى بالجزائر ، تغيير المجلس المالى المنتخب باقلية الى برلمان جزائرى ينتخب بالاقتراع العام ، انتخاب المجلس البلدى بالاقتراع العام أيضا ، التمتع بحق التعليم فى جميع المراحل ، انشاء مدارس للعربية ، تطبيق القوانين الاجتماعية ٠

وقد كتب الشاذلى فى جريدة « الاقدام » التى صدرت بعد مؤتمر بروكسل تحت هذا العنوان « حق الشعوب فى تقرير مصيرها » نقتطف منه هذه القطعة « وهكذا حقا ان الشعوب التى تتألم هى نفسها التى تكافح ، وشعوب الشمال الافريقى التى اجتازت مرحلة تحمل الالم قد دخلت ابتداء من مؤتمر « بروكسل » فى طور دقيق من كفاحها فى ميدان الايديولوجية الثورية » وفى نفس العدد من جريدة الاقدام كذلك هذا العنوان « ممثلونا فى مؤتمر بروكسل يقدمون عرضا عن مهمتهم » « أقامت نجمة جمعية شمال افريقيا تجمعا شعبيا عرض فيه ممثلو الجمعية ماقاموا به من نشاط فى مؤتمر بروكسل وبعد قراءة التقرير وترجمته الى العربية بواسطة الكاتب العام مصالى الحاج والى اللهجة القبائلية بواسطة السى الجيلالى عضو اللجنة المركزية وافق أعضاء الجمعية على التقرير وشكروا ممثليهم على المهمة التى قاموا بها ٠ ثم أخذ الكلمة السيد الشاذلى خير الله فنوه بأبطال الشمال الافريقى وذكر الأمير خالد والأمير عز الدين والامير عبد الكريم الخطابى والشيخ الثعالبى ، ثم بين أهمية المؤتمر والدور التى مثلته نجمة افريقيا الشمالية فيما يخص الجزائر وتونس وعقب بان الحركة ستستعمل جميع الوسائل للوصول الى تحقيق غايتها ٠ وان المتشككين والخائفين سيلاحظون بأن أعمالها لا تكون عفوية مثل حركة الأمير خالد الذى لم يكن يدعمه أى نظام ، ولا مع الاستعمار المقنع تحت ستار الدفاع عن المسلمين مثل ابن تامى وأضرابه ، ولكن عملها عمل عميق مرتكز على الجماهير الشعبية المتيقنة بقولها وارادتها على الاستقلال، وختمها بنداء لجميع الاخوة التونسيين والجزائريين والمغاربة كيفما كانت مرتبتهم أن يقووا صفها ويقفوا بجانبها قبل أن تدوسهم أقدام الجماهير الشعبية المتحفزة الى التخلص من براثن الاستعمار ٠

وبعده أخذ الكلمة ممثل هندى وممثل مصرى وشرحا حالة بلديهما ثم ركزا على أن كفاح الشعوب الضعيفة مشترك ٠

أما الحدث الثالث فهو الاجتماع الذى انعقد فى شهر نوفمبر ٢٧ ، والذى قدمت فيه لائحة تطالب باستقلال الجزائر ونالت أغلبية الأصوات الا أن الشيوعيين احتجوا ضد اللائحة وخرجوا من الاجتماع وخرج معهم بعض الفرنسيين الذين كانوا يظهرون عطفهم على الحركة الوطنية بالرغم من أن الأغلبية المطلقة صوتت على اللائحة ٠

وليست هذه أول مناوشة بين الاتجـاهين فقد بدأت فى مؤتمر بروكسل ضد الاستعمـار الذى عقد بين ١٠ و ١٥ فبراير من نفس السنة حينما ركز ممثل الحركـة على استقلال الجزائر ، وانسحـاب قوات الاحتلال ، وتأسيس جيش وطنى ممـا أثـار ثـائرة الشيوعيين ، وكانت المصادقة على لائحـة الاستقلال خاتمة المطاف بـين الحزب الشيوعى ونجمة شمـال افريقيا ٠

وهكذا ابتعد الشيوعيون عن الحركة ولم يبق الا شابيله أمـا حـاج على عبد القـادر فقـد رفض المسؤوليـة وبقى يظهر مـرة ويختفى أخرى حتى قدم تسليمه من الحزب الشيوعى ومن الحركـة فى سنة ١٩٢٩ ، وبعد هذا الاجتمـاع وقع تحوير فى الإدارة فمصالى الحاج أصبح رئيسـا وشابيله كـاتبا عاما وسى الجلانى أمينا للمال ٠

وفى سنة ١٩٢٨ قامت الحركة بتوزيع منشورات فى الشمـــال الافـريقى وفى فرنسـا ضـد الحرب الاستعمارية فى تافيلالت والأطلس ، والمغرب ونسبت الصحـافة هذه الحملـة الى الشيوعيين فعلق السيد كلازا أمين المكتب فى الجزائر للحزب الشيوعى بأن نجم الشمـال الافريقى حركـة وطنيـة لا عـلاقة لها بالشيوعيـة والحزب الشيوعى يتتبع بكـل اهتمـام الحركات الوطنية فى المستعمرات التى تسعى لتحرير نفسها وليست له أى علاقة فيما يقوم به من نشاط ٠

ولم يكد عـام ١٩٢٩ يشرف على النهـاية أى بـالضبط فى شهر نوفمبر ـ حتى ضـاقت حكومـة طارديو اليمينية بنشاط الحركة الوطنية وقررت حلها وقد استدعى قاضى التحقيق مسئولى الحركة ليبلغهم قرار الحل ولكن المحامى « بيرطون » نصح المسئولين أن لا يستجيبوا لهذا الاستدعاء ويتجاهلوا القرار ٠ وهكذا بقى القرار عديم المفعول لأنه لم ينفذ فى حينه

وهنـا تنتهى المرحلـة الأولى من تـاريخ نجم الشمال الافريقى ويمكن أن تنعت بمرحلة التكوين ٠

# الإنسان الأعلى عند نيتشه

## 3

د: عبدالله شريط
استاذ بكلية الآداب
ـ جامعة الجزائر ـ

يجب ان نفهم كل شيء ان الانسان الاعلى عنـــد نيتشة ليس نوعا جـديدا يجب خلقه من العـــلم بل هو نموذج خاص لذلك الانسان الذى لم يفتـــأ يوجد من زمن لآخر ، ثم فى كل مرة تتألب عليه أحقاد المتآمرين ودسائسهم النسوية ليقضوا على رجولته وعنفوانه وكمـــاله كما فعل الانجليز والخـــونة من الفرنسيين بنابليون ( ولو عاش نيتشة نحو ثلاثين اخرى حتى رأى هتلـر لجعله فـوق مرتبة نابليون لانه هو الذى حقق أحلامه كما سنرى) . فالانسان الاعلى هو ذلك النموذج الخاص من الرجال الذى يجب حمايته ومؤازرته وشد عضده . ولهذه الغاية يجب أن نسير فى طريق مزدوجة السبل ان صح التعبير تتعلق احداهما بنفسية الانسان الاعلى والثانيـــة بتكوين الآخرين وتثقيفهم .

فلكي يخلق الانسان الاعلى ويتكون يجب أن يكون متحررا من كل التقاليد والنظريات وان يحاكـــم الاشياء والاحياء بميزان واحد هو ميزان ما لديهم من قوة . وان تكون له الشجاعة على « الاحتقـــار الاكبر » حتى لا يخشى وحشة العواطف وقساوتها والتعبير عنها بملء حياته . كمـــا يجـب أن ينمى كبرياءه وما تشعر به احساساته . أو ما يخطر بها من أفكار أو من أعمال . فالانسان الاعلى هو ذلك كـل مـا يأتى به من بطولات والتمتع بكل قوتـه ومظاهر هذه القوة فيه . يجب أن يصير « قلبـــه حديدا » وان يطهر روحه من كل تلك السخافـات التى جاءت بها المسيحية وتسميها فضائل لانها فى الواقع رذائل بعيدة عن الاخلاق . فما أجدره باهمال أولئك الذين يتعذبون لكى ينمى قوته على حسابهم، فما قيمة صرخاتهم وانينهم اذا كانا لازمين لوجود شيء عظيم وجميل . . كالانسان الاعلى ؟ وهو ينبغى أن لا يخشى الالم بل يجب أن يحبه : فالالم هو الذى يتيح للبطولات أن تنفجر ولصاحبها ان يفـــرح بنشوة النصر . « ان هدفى هو خلق الآلام للنفس وللآخرين حتى أصيرهم أكفاء لحمل اعباء الحيـاة العنيفة حياة المنتصرين الغالبين » يجب على البطـل أن يحيا حياته بكل علاء وعمق رغم أنف مَن لا يعجبهم منه ذلك ، لان كل ما يصدر عنه جميل وخير فاضل مادام يقضى به الى تحقق الحياة العنيفة النبيلـــة الواسعة . ان المرائين الجبناء هم الذين يضعون على وجوههم النقـــاب .

ثم يطلب نيتشة الى كل واحد منا أن يطـــرح على نفسه هذا السؤال :

هل أنا رجل يحمل فى دمه غرائز حربية . واذا كنت حربيا فهل أنا حربى مهاجم أو مدافع ؟ ويريد أن يكون كل واحد منا منتسبا لصفوف الضبـــاط مهما كانت مهنته خارج الجندية . وان يكـــون فى نفس كل واحد طبع الغازى المهاجم . لان ما يجب أن نبحث عنه فى الحياة « هـــو صورتها العاليـــة وهى حياة الخطر » والهجوم والقتـــال .

ان المثل الاعلى فى الحياة ليس هو الانسانيـــة التى يجب أن نبقى على حياتها ونحافظ عليها بل هو الانسان الاعلى الذى يجب أن يوجد على حسابها.

أما فيما يتعلق بناحية تربية الآخرين فانه يجب أن نعيد النظر فى مسألة تحقيق مصلحة الجماعة الحاضرة وان نعتاض بها ما يحقق المصلحة الكبرى . . المصلحة المنتظرة فى المستقبل . لقد كـــان المفكرون يحاولون أن يصنعوا الناس صنعا بواسطة آلة عندهم يؤمنون بأنها قادرة على هذا الصنـــع وهى العقل ويسمون ذلك مصلحة عامة . وهـــذا خطأ فادح . ان المصلحة الحقيقية والواجب الخلقى هو أن نعتنى بالتربية عناية ننظر منها الى الجماعة على انها شيء متحول متبدل دائما وعلى انها بالخصوص وسيلة فقط وليست هى الغـــاية . هى وسيلـة نستعملها لخلق الانسان الاعلى . اننا نستعمـــل « كمهـــا » لكى نحقق « كيفهـــا » وهذا يقتضينا ان نتحلل من روابط الحلال والحرام كما يقتضينـــا حفرة من المسافات والفوارق تعزل ذلك النـــوع الخاص من الانسان الذى هو هدفنا حتى لا يختلط الانسان الاعلى بالانسان الكلب . وعند ما نحقـــق هذا النوع من الانسان يجب أن نمحصه جيـــدا

لان مهمته ليست فى أن يكون جنديا من السادة فحسب ، بل نوع يتمتع بحيوية خاصة تصل فيها القوة الى أوجها من الجمال والبطولة التى تشعر بالحاجة الى الاستبداد لا الى جمع الثروات والتى ترتفع فوق « الخير والشر » ومفاهيمها واحكامها .

أما المدرسة التى ستنتج هذا النوع فيسميها نيتشة « المدرسة القوية » وتنحصر مهمتها فى العناية بأمرين متلازمين لا يجوز اهمال أحدهما على حساب الآخر وهما : العقل والجسم معا (كان التعلم فى اليونان أيضا قائما على هذين العنصرين ) وهى تعلم كلا من الجندى والعالم الطاعة والكفاءة والمقدرة لان العالم الذى يستحق هذا الاسم لا يمكن أن يكون كذلك بدون غرائز الجندية . ومعرفة القيادة هى أيضا معرفة الطاعة النبيلة . وهى تعنى أن الوقوف فى مكاننا بالصف هو استعداد فى الوقت نفسه للقيادة ، وهى بعد كل شيء ايثار الخطر على الدعة والامن واتخاذ المسكنة والضعف عدوا لدودا لها أكثر من الشر . هذا ما يجب أن تعلمه المدرسة القوية ، وهو القيادة والطاعة ، لهذا المفهوم والاعتناء بالعقل والجسم معا.

ويقول نيتشة : ان اولئك الذين يحملون فى أجسامهم أرواحا لا تفتأ تحوم حول القيم التى عرفت حتى الآن متجولين حول شطآن بحر المثالية ، عليهم أن يعرفوا ما هى « الصحة الكبرى » فالصحة عند البطل ليست هى التى يملكها فقط بل التى يحارب من اجلها باستمرار لانه يجب أن يضحى بها باستمرار ولان مثلا أعلى يعد وامامه دائما فيحمله على ركوب المخاطر والاهوال حتى تصبح تصرفاته صادرة عنه بعفوية وبساطة لفرط امتثاله وقوته اللتين تفيضان مكتسحتين كل ما عرف حتى الآن

ويرى نيتشة ان الخطأ الفاحش الذىوقعتفيهكل المدنيات هو ما انصرفت اليه من الاعتناء بالمخ وحده واهمال كل ما عداه فلا شيء أدى للاسف من ضم عقل راق الى مزاج منهاركالذى تدعو اليه الاديان فمن بلغ بأصحابها العقوق للجسد ان توهموا بانهم فازوا بالتعليم بعيدا عن جسدهم ، ومن هذه الارض . « لان أقول للمستهزئين بالجسد كلمتين فيهم : اذ، واجبهم ان لا يغيروا من طرائق تعاليمهم، ولكن عليهم أيضا أن يودعوا أجسادهم فيستولى على ألسنتهم الخرس . يقول الطفل أنا جسد وروح ، فلماذا لا يتكلم هؤلاء الناس كالاطفال ، الا أن الجسد المبدع قد أوجد العقل لخدمته كمساعد يتحرك بارادته » .

بالاضافة الى هذا يوجد عنصر آخر لتحقيق الانسان الاعلى وهو عنصر الحب أو بالاحرى الزواج وهنا أيضا يأتينا نيتشة بفكرة لا تنقصها الطرافة ان لم نقل الغرابة . فاذا كان الناس يقدمون الحب ويضعونه فى مصاف المثل العليا للانسانية فان نيتشة يعتبره عاطفة محطمة للانسانية ، وقد تعجب نيتشة الذى يدعو الى ما يغنى النفس ويشحن العواطف وينمى الغرائز ويخصب الفكر كيف وهذه العوامل محطة للانسانية ، وكيف نسى اعجابه بنابليون الذى كان مشهورا بغزارة عاطفة الحب الى درجة الاسراف ، ولكن كما سنرى ليست هذه احدى المتناقضات الصغيرة فى فلسفته . فهو يرى ان الانسانية لكى تنجب انسانها الاعلى يجب أن

تحطم الميل الغريزى عند الرجل نحو المرأة عند ما يتكون بصورة مهملة لاخيار فيها ولا اصطفاء ، وبدون أن يفحص الزوجين هل يتفقان أو يختلفان قوة وضعفا ورقيا وانحطاطا ، وبدون أن نضمن الاختيار الذى يحقق تكامل النسل وتطوره دائما الى ما أرقى وأقوى . ان دورمن كان على خطأ كبير عند ما اعتمد على الطبيعة وحدها لتحقيق ما يسميه « بالانتقاء الطبيعى » ، وخاصة عند ما اعتقد أن انتقاءها هذا لا يخطىء أهدافه فى حين ان الانتقاء الطبيعى لا يهدف لان يأتينا دائما بما تهدف اليه من قوة . تذكر ما قاله نيتشة فيما تقدم من فلسفته لا يبحث لها عن أسس مفتعلة وانما يعمد الى طبيعة الحياة نفسها . ويرى نيتشة ان الانتقاء الصنعى عندما يوجه توجيها حسنا هادفا يأتى بالمعجزات كما أثبتت ذلك تربية الحيوانات والنباتات . فلم لا نقوم بنفس العملية التلقيحية الاصطفائية فى ميدان الرجل والمرأة ؟ نعم ينبغى أن نفعل ذلك . وينبغى أن نكف عن التغنى بالحب ورقته . انه أزمة من أزمات البدائيين ، ونحن تجاوزنا عمر الطفولة فى تاريخ البشرية . ان هدفنا اليوم هو تحقيق ذلك الحدث الخطير العظيم وهو الانسان الاعلى ؟ . الاعلى فى الناحية الجسمية والعقلية والخلقية ، جمعا ، بذلك الذى يتعدى الانسانية الحاضرة ويجعلها نسيا منسيا « هذه الانسانية التى أصبحت الآن نعرف عنها أكثر مما تستحق منا والتى سئمناها ولم نعد الكلام عنها . ان كل قيمتها اليوم هى أنها تصلح أن تكون لنا مزرعة نستخرج منها الجنس الممتاز من الرجال » .

وهـذا يعنى « ان المرضى والمجرمين يجب ان يعتبروا صالحين لهذا الانتاج » . وفى هـذا الميدان ينبغى ان نتخلص من ذلك المرض المسيحى الـذى نسميه الشفقة . ان الشفقـة بالمجرمين والمرضى والضعاف والمعتوهين والعجز والمنحرفين وما أشبهم ان الشفقة على كل أولئك تعنى القسوة على النسل الذى سينحدر منهم .

ويحاول نيتشة ان يؤثر علينا لنعتنق هـذه الشريعة فى الزواج فيقول : « لى سؤال انصحك به لأسبر أغوار عمقك يا أخى : انت فى مقتبل العمر وتتمنى ان يكون لك زوج وولد ، فهل انت الرجل الذى له حق فى ان يعانق مثل هذه الامنية ؟ انت الظافر المنتصر على نفسه المتحكم فى حواسه صاحب السيادة على فضائله ؟ أم أن تمنيك هذا ليس شهوة حيوان أو وحش منفرد وحيد ؟ ان ما اريده منك هو ان تتوق بانتصارك وحريتك وتوسعك الى التجديد بواسطة الولد . ان عليك ان تقيم الانصاب الى ما فوق مستواك . وهل بوسعك ان تفعل اذا لم تكن متين البنية من رأسك حتى افحص قدميك ؟ ليس عليك ان ترسل سلالتك الى الأمام فحسب بل عليك بخاصة ان ترفعها الى فوق . فليكن عملك فى حقل الزواج ناهدا الى هذه الغاية عليك ان توجد جسدا جوهره انقى من جوهر جسدك انت . ان واجبك هو ابداع من يبدع وخلق من يخلق . ان الزواج فى عرفى ليس الا اتحاد ارادتين لايجاد فرد يفوق ماكانا علة فى وجوده . اما الزواج بالمعنى الذى يفهمه الدخلاء فليس غير مسكنة ودنس ولذة بائنة تتحكم فى اثنين ، ولكن هؤلاء الدخلاء يرون فيه رباطا

عقدتـــه السمـــاء . ألا كـــم مـــن طفـــل يحـق لـــه ان يبكى عـلى ابويـه . اننى لأود ان تميد بى الارض على ان أرى رجلا فاضلا يتخذ لـه زوجة حمقـاء » .

ولكن هل نستطيع ان نعرف شيئا من صفات هذا الانسان الاعلى الذى يعشقه نيتشة من قبل ان يراه كما يفعل الشيعة عندنا بامامهم المنتظر ؟ نعم اليك شيئا من هذه الصفات الساحرة : « ان ما اريد ان اعلمكم اياه هو الانسان الاعلى . اما الانسان فشىء يجب تجاوزه فماذا فعلتم لتتجاوزوه ؟ ان كـــل الكائنات التى وجدت حتى اليوم قـد مـدت بمـا امكنها القيام به لتتجاوز نفسها . اما انتم فتودون ان ترجعوا الى الحيوان الذى يجاوزه الانسان .. ما هو القرد بالنسبة للانسان ؟ انه شىء مخجل تعس . وهكذا الانسان بالنسبة للانسان الاعلى . انكـم قطعتم ، الطريق الفاصلة بين الدودة والانسان . وقد بقى عليكم ان تقطعوا تلك التى تفصل بينكم وبين الانسان الاعلى . وان من بينكم حتى اليـــوم كثيرا من ديدان الارض لقد كنتم فيما مضى قرودا واننى لأرى انسان اليوم اكثر قردية من أى قردكان . ان الانسان الاعلى الذى أريد ان أعلمكم اياه هـــو الغايةمن وجود الانسان على هذه الارض . واننى ادعوكم يا أخوانى ان تبقوا لهذه الارض أوفيـــاء

وان لا تؤمنوا بما وراءالارض.ان أولئكالذين يبشرون بما وراءها انما هم اناس يوشكون ان يسمموكـم فاحذروهم . فهم انفسهم قد تسمموا بما يقولونه عن الروح وعن السماء . وقد تعبت الارض كمـــا تعبت اجسادهم من حملهم فليفعوا عندها بسلام » .

ان الانسان الاعـلى اذن لا يؤمـن الا بالارض ولكنه ايمان علمى واخلاقى لا ينزل الى اللذائذ الحقيرة والشهوات العابرة . وهو يحتقر الضعفاء ويدوسهم ولكن لا ينبغى ان تداس ديدان الارض ؟ وهو مترفع عن ان يكون قردا كقرود القرن التاسع عشر الذين خاطبهم نيتشة . ثم هو عبارة عن قوة فائضة تأكل نفسها لتلد نفسها من جديد . وهو عبارة عن ساحة تتصارع فيها تلك القوى الطاغية ويأكل اقواهـــا اضعفها حتى ينفنى منها كل زيف وضعف . وهو لا يهتم لشهواته القريبة الفردية المباشرة لا لأن يحتقر الشهوات بل انه تحرر من سلطانها ولانه تحرر من كل سلطان حتى نفسه وحتى سلطان الحاجـة لاى شىء ولاى كان . انه رجل خلق ليعطى من فيضه . انه يكتسح امام كل المخلوقات التى لا جذور لهـا المخلوقات الزائغة المفتعلة ، لذلك ينبغى ان نضحى لـه وفى سبيله بالجموع والقطيـع والصعاليـــك ونسخرهم له ليتحقق فيهم امكانياته ومواهبه وحاجته للسيطرة والغزو دون ان نسمح لهم بالقضاء عليه بدسائسهم النسوية ومؤامراتهم الخبيثة وتألبهـم الوضيع عليه لانه هو الغاية وهم الواسطة وليس من شىء يقف امام هذه الغاية لانه لا شىء انبل منها . انها هى رسالة الانسان على الارض .

هذا هو المعيار الذىيجب ان تخضع له الاخلاق ومفاهيمها ، يجب ان نفهم من كلمة – أخلاق معنى القيم : القيم التى نخلعها نحن عليها وليس فيهـا الذاتية الموهومة . وبعبارة أخرى الوسائـــل التى تحقق لنا الانسان الاعلى هى ما يجب ان نعتبرهـا

فيما عليها . والعراقيل التى تعترض هذه الغاية هى قيم سافلة ولا اخلاقية مهما خلقت عليها الفلسفات والاديان من نعوت الفضيلة والانسانية والسمو .

ان مشكلة الخير والشر لـم يعدلهـا مجـــال للاستعمال فى قامـوس الاخلاق الهادفـة لخلـــق الانسان الاعلى . ان هذه المشكلة يجب ان تبقى سر عالم الصعاليك وضعاف الارادة وديدان الارض ان هم ارادوا ان يلتهوا بها ويصنعوا منها عالما مـــن الاوهام يعيشون فيه حتى لا يهلكوا كمدا وحقدا . ان الانسان الاعلى والانسانية لا تخضع لقانون الخير والشر بل لقانون القوة والعظمة والسيطرة وعمق المياه النفسية التى يعيشها الانسان الاعلى بانفعال وحرارة والم وفرح عميقين لانها حياة تتصارع فيها قواه النفسية الهائلة لتجدد باستمرار وكـذلـك تصرفه خارج نفسه فيحطم ويبيد كل الخفافيش التى تعترض طريقه وهو صاعد الى اعلى .

ان نيتشة تأثر كثيرا بكتاب القرن الثامن عشر الفرنسيين ولكن من حيث العاطفة المتدفقة واللهجة الحارة فقط . اما مبادئهم وافكارهم فقد ضرب بهـا عرض الحائط كما فعل بالفلسفة اليونانية . وقد بين فى كتابه « المسافر وظلـــه » كيف ان الاحاسيس الاخلاقية الاساسية مثل الشفقة واحتقار الانسان للغرائز وعنايته بفعل الخير لغيره وما الى ذلك مـــن الاحاسيس قد تكونت عند الرجل الاوربى من جراء تفسيرات خاطئة لمبادىء اهداف كانت سائدة قبل عصر العلم . انه يرى ان المبادىء .. الاخلاقية نفسها قائمة على الصراع فيما بينها ، هذه الرغبة عنـــده ناشئة عن حبه لشيء فى نفسه أو لفكرة أو رغبة أكثر من حبه لشيء آخر أو فكرة أو رغبة أخرى . ولانه يقسم ذاته الى مناطق أو طبقات أو قسمات يضحى بقسمة منها فى سبيل قسمة أخرى .

وهو بالرغم من ثورته على الفلاسفة اليونان يعتبر فلسفتهم « من عصورها قبل التاريخ ولكنها برغم ذلك أو قـل بسبب ذلك تحتوى عـلى كنـوز غنية مستمرة » .

ومن متناقضات نيتشة البريئة ان اعجابــه بعصر العلم لم يمنعه من ان ينحو فى كتابة فلسفته منحى القدماء من انبياء ما قبل التاريخ فى لهجتهم البعيدة عن اللهجة العلمية التحليلية كما فعل بصورة خاصة فى كتاب « هكذا تكلم فرراديتشت » . تلك اللهجة المليئة بالاهواد المشعة والصور الرومانطيقية الساحرة . وهو يشبه الانبياء الذين ثار عليهـــم آخر يتمثل فى عنايته بشيء واحد من المعرفة هـــو الاخلاق ومصير الانسان . ولكنـه يـرى فى المثـل الاوربية للاخلاق وهى الروح المسيحية والتشاؤم والوجب والديمقراطية والافكار الاشتراكية كلهـا علامات انحطاط وتدهور فى المجتمع الاوربى ونذير لفقر الحياة وانطفائها . لقد كرس جهوده فى محاولات قلب التيار الذى يتحكم فى القيم الاخلاقية وجعـل « ارادة القوة » فى القاطرة التى تجر القيم الاخلاقية وراءها الى هدف الانسان الاعلى وهو غزارة الحيـاة وامتلاؤها .

لقـد كان روسـو يقول : ان هذه الحضـارة التعسة هى السبب فى فساد اخلاقنا . اما نيتشة فيرى « ان هذه الاخـــلاق المائعـــة هى السبب فى حضارتنا التعسة . وان مفاهيمها فى الخير والشر

وتأثير هذه المفاهيم على اجسامنا وارواحنا قــد انتهت الى اضعاف كل الاجسام والارواح والى تحطيم الرجال الحقيقيين الذين يؤيدون دعائم الحضــارة القوية » . انه يرى ان شعور القوة هو الاساس لكل ثقافة راقية . على ان شعور القوة عنده ينبغي ان يكون نابعا من الشعور بالاحتقار أكثر من الشعور بالحقد . ويثور على العلماء الذين اصبح العلم عندهم « ملجأ لأولئك المنقادين الفاشلين الذين تعذبهم ضمائرهم وتأكلهم شكوكهم لانهم محرومون من الاهداف الاخلاقية ومن الحب الاكبران ادمغتهم تغلي ليل نهار لتلد الفوضى والغموض والعمى عن الهدايات الناصعة » .

يقول العمري :

وبصـير الاقـوام مثـل اعمـى

من فتى عالوا في جنبه تصـادم

ان هؤلاء العلماء مثلهم مثل الفلاسفة والانبياء قد قضوا على ماضي الانسان لانهم جعلوه في نظر نفسه هو الهدف في حين « ان الانسان جسر وليس هـدفـا » .

ولانهم حاربوا فيه غريزته في حب المخاطر وحرفوا طبيعته الحقيقية فجعلوه يعيش من أجل رغبته في الحياة في حين انه خلق ليعيش من أجل رغبته في القوة وليكون بطلا . « انتم يا أيها الرجال الاعلون . هل تظنون انني أتيت لأعيد ما افسدتم ؟ كلا ينبغي ان يموت منكم كل يوم اكثر ما ينبغي ان يمـوت خياركم لان هذه هي الطريق الوحيدة التي تجعـل الانسان يكبر وهو يرتفع » .

2) **مناقشـة .**

لكي نناقش نيتشة ينبغي ان نتخلص قبل كل شيء من لهجته الشعرية المؤثرة ونأخذ أفكاره مجردة عن صورها البلاغية الاخاذة فماذا نجد ؟ يصطدمنا قبل كل شيء ادعاؤه لا يخلو من سذاجة بان الاخلاق القائمة على فلسفة القوة كانت أرضا بكرا لـم يحرثها احد قبله . وهو على حق اذا كان يقصد الكونفوشيوسية الصينية أو البوذية الهنديـة أو الرسالات النبوية في الشرق الاوسط ــ أي كل المفاهيم الاخلاقية في الشرق فهي مفاهيم قائمة على العناية بالعدد لا بالفرد وبالجماعة الكبيرة لا بالصفوة القليلة من الناس وبالضعفاء والفقراء لا بالاقوياء الاثرياء والعنصر العاطفي الذي يغلب عليها هـو الشفقة والاحسان . والعنصر الفلسفي الفكري المسيطر عليها هو مقاومة الغـرائز والشهوات وتحكيم التعقل والتوسط في كل شيء . ومنـذ كونفوشيوس الى بوذا الى المسيـح الى محمـد كانت دائما القاعدة الاخلاقية المثالية هي ان تحب لغيرك ما تحب لنفسك لا ان تحرم غيرك من كـل شيء لتوفر لنفسك كل شيء على حسابه . والحياة عندهم تعاون وليست صراعا . ومحبـة وليست مغالبة هذا من أقصى الشرق الى ادناه . ومن القرن الخامس قبل الميلاد الى السابع بعده . عاشت عليها المجتمعات الشرقية واصبحت اكثر من مفاهيم واحكام وفلسفات واتخذت طابع العقيدة والعـادة التي لا تتحول . ونحن الى اليوم ما زلنا نعيش هذه «المفاهيم» المتسامحة في حياتنا الدولية بالرغم من كل ما لقيناه من الغرب من نكبات بسبب هذه الطبيعة الساذجة .

اما عندما ننتقل الى فلسفة الغرب وان كانت تبدأ من اقرب نقطة الى الشرق وهي اليونان ــ فاننا

نجد المناخ قد تبدل والهواء والاخلاق ذات رائحـة اخرى تنفح منه رائحة القوة والعناية بالفرد واحتقار العدد وفقدان التسامح وموت العاطفة . وهذا منـذ القرن الثالث قبل الميلاد الى الامبراطورية الرومانية فى القرن الرابع بعده الى زمن الحرب الصليبية الى عهد الاستعمار الذى كان هو نفسه وما يزال قائما لفائدة « الصفوة » من امم الغرب وليس لفائدة شعوبها وجماهيرها التى يحتقرها نيتشة .

فى بعض محاولات افلاطون فصل عنوانـــــه « غورجياس » ولا نظن ان نيتشة لم يقرأ هـــذا الكتاب — يـدور فيـــه الحـــديث بين ســـقراط و ( كاليكليس ) ويعالج القضية التالية : هل ينبغى ان نفضل التعرض لظلم غيرنا أو يجب ان نوقع نحن الظلم بالآخرين ؟ وما هو الموقف الذى يعتبر اخلاقيا اكثر من الآخر ؟ يرى سقراط انه ينبغى ان نفضل تحمل الظلم من الآخرين على ان نوقعه نحن بهـــم ونسلطه عليهم . اما ( كاليكليس ) فيؤكد ان المجتمع البشرى يتألف من نوعين من المخلوقات الاقويـــاء والضعفاء والعلاقة بينهما تخضع لقـــانون طبيعى ومؤداه ان القوى يجب ان يملك كل شيء لانه قوى ، والضعيف يجب ان يحرم من كل شيء لانه ضعيف . ولكن الضعفاء ، ادركوا ما فى هـــذا القانون من الخطورة فاجمعوا امرهم ورصوا صفوفهم واخترعوا ما سموه « بالعدالة المدنية » ليعارضوا به قانـــون الطبيعة . وتقضى العدالة التى جاءوا بها ، الاقوياء يجب ان يحترموا من هم اضعف منهم واقل قـوة وان يتسامحوا معهم بل ويساعدوهم عـــلى متاعب الحياة ويربوا اولادهم على هذه المبادىء والخلال .

ويرى كاليكليس ان هذا امر مفجع فظيع — وهـو ان يصبح قانون الطبيعة غير عادل جاء بـه هؤلاء الاذلاء المستضعفون هو العدل بعينه .

هذا فضلا عن فكرة افلاطون فى ان العبيـــد ضروريون لكى يقوموا بضرورات الحياة العاديـــة للاحرار ويتوفر لهؤلاء الآخرين الوقت الكافى للاهتمام بجلائل الاعمال ويشيدوا معالم الحضارة .

أليست هذه اسس عميقة لفلسفـة نيتشه ؟ غريب كيف لم يشر اليها ولم يعترف لاصحابها بانهم قدموا له بذور تفكيره فى فلسفة القوة وتقسيم الناس الى اقوياء وضعفاء أو احرار وعبيد ؟

كذلك لسنا فى حاجة لان نطيل مناقشته فى فهمه للحقيقة وكيف أخذها كما هى عن الفسطائيين اليونان : كل له حقيقته حسب تصوره لها وقدرته على تحقيقها . ليس هناك حقيقة عامة لجميع الناس فالخير لبعضهم شر لبعضهم الآخر ومصائب قوم عند قوم فوائد كما قال المتنبىء ايضا ، اما عندما يذهب نيتشة الى انكار وجود الحقيقة اطلاقا ( ان هؤلاء ما زالوا بعيدون عن الفكر الحر . انهم ما زالوا يؤمنون بالحقيقة ) عندما يذهب الى هذا الحد فاننا نعتبـــره شاعرا مغاضبا اكثر منه فيلسوفا « عاقلا » .

ان الحقيقة التى آمن بها نيتشة واقام عليهـا فلسفته الاخلاقية هى الطبيعة وقال ان الطبيعة علمتنا ان نهدم ويحطم القوى من عناصرها الضعيف وهذا القانون صحيح ولكنه ليس وحده . ان هناك قانونا آخر فى الطبيعة غفل عنه نيتشة ولا يقل اهمية عن

الاول فى بناء صرح الحياة . وتفى به قانون التعاون وتبادل المنافع ونحن نجده محكما كلما كانت المجتمعات ارقى من غيرها سواء فى مجتمع الحيوان أو مجتمع الانسان . ان النحل الذى يضحى بأتعابه فى سبيل الغاية المشتركة - أرقى من السمك الذى لا يعرف هذا التعاون بل يأكل قويه ضعيفه بالضبط على النحو الذى يدعو له نيتشة وأرقى من الحيوانات السامة والمفترسة . والمجتمعات البشرية أيضا نجد عندها التعاون بين القوى والضعيف يتدرج نحو القانون العام بقدر ما ترقى المجتمعات فى سلم الرقى.

فى حين نجد الجماعات البدائية والمتأخرة قد استحكم فيها ما يسمى بقانون الغاب ولا تعرف شيئا لمعنى التعاون بين القوى والضعيف . والقرن التاسع عشر نفسه الذى عاش فيه نيتشة اكبر شاهد على ذلك . اذ انتشرت فيه المبادىء الديمقراطية بقدر ما شمله من عوامل الرقى والحضارة . وليس من محض الصدفة ان نجد آثار « النبل» والاقطاعية، والعائلات المتحضرة ازاء بؤس الجماهير وتعاستها وجعلها قائمة كلهافى المجتمعات المتأخرة أو ما نسميها اليوم بالعالم الثالث . فكيف يأخذ نيتشة بالاحط والادنى من هذا القانون ويطبقه على المجتمع الارقى الذى يريد ان ينتج له الانسان الاعلى، ان انسان نيتشة الذى يحلم به ان ننتظر بروزه - حسب هذا القانون من مجتمعات الديدان والحوت - والقبائل البدائية التى يتحكم فيها رئيس القبيلة ولا يجرؤ احد من اتباعه على ان يرفع بصره اليه .

3) اما ما يزعمه نيتشة من ان الانسان ينزع بطبعه الى ارادة « القوة » لا الى السعادة فهو ايضا اقرب الى الشذوذ منه الى القانون الطبيعى الذى يدعى نيتشة انه استمد منه مبادئه. اذ لا يفضل احد ان « يعيش فى خطر » على ان يعيش سعيدا الا اذا كان مصابا بعاهة نفسية . بل حتى اذا وجدنا من ينزع الى القوة والسيطرة فبدافع الى السعادة والفرار من الشقاء . ولكنه يتصور ان طريق السعادة هى السيطرة على الآخرين كما يتصور آخرون ان طريق السعادة هو المال . وعند آخرين هو الحياة الفكرية الخ . ولكن الذى لا يشك فيه على اية حال هو ان الجميع يبحثون عن السعادة ويفرون من الشقاء . أى ان هناك اختلافا بين الناس فى فهمهم للسعادة ولكن ليس بينهم اختلاف فى طموحهم اليها .

الئن كان هناك من لا يبحث على السعادة فالخيبة وفشله فى الحصول عليها وليس لعدم نزوعه اليها :

فما السعادة فى الدنيا سوى شبح
فان ومزمار صخر ماله رنم
يحاول ان يلقى به نغما
لكنه الصخر جسم كله بكم

(الشابى)

4 - كذلك من اغرب الافكار التى طلع بها نيتشة مدعيا انه استمدها من الطبيعة وعودته الى تحطيم عاطفة الشفقة معتبرا انها عاطفة محطمة للحياة . فكيف قبل نيتشة عن ان الشفقة ايضا قانون طبيعى لا تستقيم الحياة بدونه . بل هى الحياة فى أروع صورها ؟ ماذا كان يكون مصير الطفل الرضيع لو لم تكن عند امه عاطفة الشفقة

عليه ؟ بل ماذا يكون مصير نيتشة نفسه ــ وهــو ذلك الرجل المريض الضعيف المحطم الاعصاب ــ لو لم تحن عليه ام حتى وهو كبير ولو لم تشفق عليه بل عملت بفلسفته فاذا الهوان والتعذيب والاذلال منادية بان هذا ما يقتضيه قانون الحياة وميـــلاد الانسان الاعلى ؟

5 ــ ويعتبر نيتشة انه اكتشف حقيقة هائلة عندما اعلن ان الله قد مات . فاذا كان يعنى بموت الاله ان تعاليمه لم يعد لها رواج فان القوانـــين الوضعيـــة قـــد حلت محل الاديان السماويـــة عند الشعوب المتقدمة فى اوربا فى هذا الاعـــلان الجديد بالنسبة لفيلسوف فى القرن التاسع عشر . فالرجل العادى فى المجتمعات الاوربية وحتى فـــى غير المجتمعات الاوربية لم يعد مستعدا لتقبل أى دين جديد أو نبى يظهر على الارض . اما اذا كان يعنى بموت الاله اننا لم نعد نشعر بالحاجة اليـــه فى أعماق نفوسنا ولا نلجأ اليه فى الملمات العظمى التى نعجز عن دفعها عن أنفسنا فهو ادعاء باطل . نعم يستطيع نيتشة أن يقول لنا ان ايمانكم بالله وهم تعودتم عليه وتوارثتموه من عصور الانحطاط ولكن من سوء حظ نيتشة ان هذا الوهم نفســـه ضرورى لنا ولا نستطيع أن نعيش بدونه . « لـــو لم يكن هناك اله لوجب أن نخلقه » لاننا نريد أن أن نشعر باننا لسنا وحدنا فى هذا العالم خلقنـــا فى هذا العالم أم عن الذين خلقناه بأوهامنا فـــان شعورنا بوجوده أو لا بد منـــه ولا نستطيـــع أن نستغـــنى عنه .

6 ــ ومن الاخطاء القديمة التى وقع فيـــها نيتشة تهجمه على الاديان وخاصة على المسيحيـــة . ان الاديان بصفة عامة قد أدت خدمة جليلة لكثـــير من الشعوب وأعانتها على النهوض ودفعتها خطـــوات كبيرة فى سبيل الرقى . فهل لم يدرس نيتشـــة التاريخ ، وكيف كان اليهود قبل المسيح عليـــه السلام قد غرقوا فى التكالب على المادة والمصـــالح الحقـــيرة التى يحتضرها نيتشة نفســـه حتى تلاشت كل القيم الاخلاقية عندهم ودب فيهم التفســـخ والانحلال حتى كانت المسيحية كرد فعل يتمـشى مع قانون التاريخ فحاربت المصالح المادية حربـــا شعواء وان كانت قد أسرفت فى ذلك حتى وقعت فى الجانب الآخر من التطرف وأصبحت تقـــاوم الحياة نفسها . ولكنها مع ذلك أنقذت البشـــرية من الهوة الوسخة التى كان يدفعها اليها أليهـــود ، بماديتهم الجافة المنحطة . فلو نظر نيتشة نظـــرة تاريخية فاحصة لوجد ان المسيحية كانت مرحـــلة هامة فى رفع مستوى البشر الى السمو بالنسبة لما كانت عليه فى عهد اليهود . بحيث أن المسيحيـــة جاءت لتقاوم أفكار اليهود ومبادئهم المغرقـــة فى المادية . وليس اليهود هم الذين اخترعوا المسيحية. لقد كانوا أحقر من أن يرتفعوا الى مستواها . ألم يفتخروا بانهم هم الذين قتلوا المسيح وصلبوه ؟ ثم ألم يكن اليهود يدعون هم أيضا بأنهم خير الامم والاجناس ؟ ولنفرض بعد كل ذلك لان اليهـــود كانوا مضطرين فعلا ولم يجدوا ملجأ يخرجون به من وضعهم غير اختراع فكرة المساواة ــ فانه يبقى علينا أن نعترف بأن ليس اليهود هم الذين اخترعوا مبدأ المساواة مما يجعل هذا العبد فاسدا ويجعـــل

نظرية تسلط الاقوياء على الضعفاء هو المبدأ الـذى يخدم تقدم الحياة ويستجيب لقوانينها ، لقـد دل التطور الاجتماعى عبر القرون وخاصة منـذ عصر النهضة الاوربية بان احترام الاقويـاء للضعفـاء ومساعدتهم على مصاعب الحياة ليس فى صالـح الضعفاء وحدهم بل هو فى صالح السادة الاقوياء أيضا أى فى صالح المجموع . فكم نود ان لو عاش نيتشة فى القرن العشرين واذن لراى الاعاجيب التى حققتها تلك الجموع التى يحتقرها وينعتها بالصعاليك والرعالم وكيف اصبحوا اليوم هم المصدر الرئيسى لكل انتاج ولكل مرافق التقدم الهائل الذى نشهده فى عصرنا ، وكيف اصبح هؤلاء النبلاء والسادة لاهم لهم الا الملذات والتكالب على التافة من الرغائب فى الحياة .

وكيف اصبحوا هم آخر من ينتظر منهم بروز الانسان الاعلى . واخيرا لا نجد انفسنا فى حاجـة كبيرة لنقد فكرة نيتشة فى الحب وادعائـه بـان الزواج بين الرجل والمرأة ينبغى ان لا يخضع بعاطفة الحب بل العامل الاختيار المنظم ، اما الحب فيجب ان نحتقره . ان نيتشة لا يعرف على التأكيد شيئا عن الدور الذى يؤديه الحب فى اخصاب الحياة النفسية تفجير المواهب الذهنية ومبلغ ما ادته هذه العاطفة الانسانية الحيوية من الخدمات الجليلة فى تزويدها – فى كل مراحل تاريخ البشرية من روائع الفـن وتفتح العبقريات وتجميل الحياة والاقبال عليها حتى ان المرء ليصعب عليه ان يتصور الحياة – بـدون عاطفة الحب – الافقرا يدب فيه الموت ويلتهمه الجفاف. ويقضى على كل ما فى أعماق الانسان من شعور بالحياة.

### آثـار نيتشـة :

ومع كل هذا فان فلسفة نيتشة لا تحتوى على الشر وحده . أو على الاقل لم يكن صاحبها يقصد منها الشر للاخلاق والانسانية ، بل كان يقصـد الخير وان سلك له مسلكا محفوفا بالمخاطر . وشر ما فيها انها وجدت نفوسا مستعدة لقبول عناصرها السلبية وحدها لان اصحابها عجـزوا عن ادراك مقاصدها الايجابية الخيرية فنزلوا بفلسفة نيتشة الى مستوى معين من الابتذال ، وجعلوا غايتهم منها تجنيد القوة المادية وحدها وتوفير عناصر التسلط على الشعوب المستضعفة ونهب خيراتها الاقتصادية بدون أى هدف اعلى يقصدون اليه . بحيث لـو بقيت فلسفة نيتشة تعيش فى الكتب وحدهـا فيقرأهـا القـراء ويدرسها المهتمـون بالفلسفة ويناقشونها على انها آراء تقبل الاخذ والرد لمـا استحقت ان ندرسها فى هذا المكان ونناقشها . اننا اصبحنا نحن ضحاياها وليس ببعيد ان تظل اجيالنا القادمة فريسة لمخالبهـا اذا لـم تدرك الانسانية رشدها ولم تلجم الشعوب المتقدمة اطماع ساستها . وذلك اننا ما نزال حتى اليوم نشهد آثار هذه الفلسفة ماثلة فى الاخلاق الدولية الراهنة واذا كانت بعض صور هذه السياسة تبـدو فى معاملة امريكا اليوم للسود فى وطنها ومعاملتهـا لشعوب امريكا اللاتينية وجنوب شرقى آسيا خارج وطنها – فان أفدح هذه العصور قـد ظهـر فى الفاشيستية الايطالية والنازية الالمانية قبل الحرب العالمية الاخيرة ، وليس هناك ما يضمن لنا بانهـا لن تعود الى الظهور غدا فى اليابان أو تستعر من

جديد فى المانيا أو ايطاليا حيث ما يزال جمرهـا خامدا تحت رماد الحرب العالمية الاخيرة .

فمن المبـــادىء النيتشية التى نجدهـــا فى الفاشيستية الايطالية هى « حصر الزعامة والقيادة فى ايدى جماعة من الصفوة الممتازة .. والحكومة المثالية فى نظر الفاشيستية يجب ان تقوم على مبدأ تفضيل العنـــاصر الصالحـــة واستبعاد العناصر الرديئة وربط المسؤولية بالكفاية بطريقة تؤدى الى اختيار السلطة العليا للحكم .. وتزعم الفاشيستية انها تنشىء بذلك ارستقراطية فى اهل الكفايـــة والامتياز . امـــا الارادة العامة أو ارادة الشعب فانها ليست سوى غريزة القطيع ، وهى لذلك لا تؤمن بسيادة الامة ونظامها فى الحكم هو الطاعة بدون مناقشة والنظام والضبط والسلطة .

هذا فيما يتعلق بالحكم الداخلى أو سياســة المجتمع . امـا السياسة الدوليـــة فى النظـــم الفاشيستية فانها كانت قائمة على استعادة مجد ألامبراطورية الرومانية ، وبدأت فعلا فى تنفيــذ خطتها بغزو الحبشة والبانيا ، وكان فى نيتها ان تحتل ايضا مصر وتونس وسوريا وتركيا واليونان، ولم تدخل الحرب الا بدافع هذه الاطماع . ولـولا التناقضات الاستعمارية التى وقفت فى طريقها هى والمانية فى حربهما ضد أطماع المعسكر الديمقراطى لاكتسحت البحر الابيض المتوسط كله شمالا وجنوبا.

اما فيما يخص المانيا فالمسألة ابعد عمقا وابلغ اثرا . فالاشتراكية الوطنية الالمانية التى قامت على المبادىء النازية تعتبر فى نظر المؤرخين اعنف ثورة عرفها التاريخ كما تعتبر الحرب العالمية الاخيرة التى شنتها على العالم اعنف حرب عرفتها البشريه واكثرها ضحايا واذا كان لهتلر مسؤولية مباشرة فى هــذه الكارثة فينبغى ان لا ننسى مسؤولية نيتشة فيهـــا خاصة عندما يتناول افكاره رجل أمى مثل هتــلر وفى شعب له من مواهب التنظيم وامكانيات الصناعة المدمرة ما للشعب الالمانى .

ان كل الفلسفة النازية سواء التى قـام عليها « حزب العمال الاشتراكى الوطنى » أو التى وضعت فى دستور الدولة قد استوحت قوتها ومثلها من آراء نيتشة الخطرة .

فما ورد فى مواد ميثاق الحزب تنقية الجنس وتطهيره من كل شخص يجرى فى عروقه دم غــير آرى .. ولا يحق لغير الذين ينحدرون من دم المانى أو جنس آرى ان يكونوا مواطنين فى الامة . ثـم شيئا فشيئا تقدمت هذه النظرية خطوة اخـــرى فأصبحت تقول بتفوق الجنس الآرى على غيره وان هذا الجنس هو الذى يجب ان يتزعم العالم . ومن آراء هتلر انه يجب هدم الاديان كلها لانهـا عبث باطل اما المسيحية فيجب سحقها تماما من المانيا . وان الالمانى ينبغى ان يختار بين « ان يكون المانيـا أو مسيحيا » اما الضمير الانسانى فلا وجود لـه وانما هو اختراع يهودى ، ينبغى ان لا نثق بالعقل أو بالضمير بل بالغريزة وحدها . والقول بحريـــة العلم واستقلاله بعيدا عن الفائدة المادية نظريـــة سخيفة . ان العلم يجب ان يكون وسيلة تحقيق الغايـة الحقيقية منهـا وهى امداد الحكام بوسائل السيطرة على المحكومين . اما فكرة الامة فانها بدعة اخترعها الديمقراطيون ، ويجب القضاء عليها واحلال

فكرة الجنس أو السلالة محلها . كذلك ينبغى أن يتحرر العالم من ماضيه التاريخى . ولما كانت الامم هى ميراث التاريخ فيجب تحطيم هذه الامم ووضع حد للفوضى التاريخية التى اوجدتها . وفكـــرة ( الجنس ) هى اصلح محور لهذا التغيير . كان هتلر يزعم انه هو الذى اختارته العناية الالهيـــة ليكون محور الانسانية الاعظم — وانه هـــو الذى سيحرر الانسان .

وكان هتلر مثل نيتشة قوى العبارة ساحرا يسيطر على الجماهير فى خطبه بنفس السهولة التى يسيطر بها نيتشة على قرائه .

ويرى هتلر فى كتابه « كفاحى » ان الحضارات العظمى لا تفنى الا بسبب اختلاط جنسها بالاجناس المنحطة والشعوب المغلوبة وبعد ان ينعت هتـــلر اليهود بانهم شعب محروم من الابتكار ولم يخلق أى حضارة بنفسه وبانه لا يحدوه أى مثل اعلى فى الحياة ينتقل الى تعميم هذا الحكم أو ما يشبهه على جميع الاجناس الاخرى غير الجنس أو الاجنـــاس الآرية ويصفها بانها منحطة سواء منها شعوب البحر الابيض المتوسط جنوبا أو شمالا أو شرقا . وان هذه الشعوب كلها ينبغى ان يسودها الشعب الجرمانى خالق الحضارات .

وبالرغم من نظريته الاشتراكية فان الاشتراكية عنده تقوم على زعامة الفرد على الجماهير ، وزعامة الطبقة الارستقراطية على غيرها . ولم تتردد صحيفة الحزب الوطنى الاشتراكى ان تكتب سنة 1940 ( ان الالمان خلقوا ليحكموا أوربا .. وان الشعوب المنحطة تحتاج الى غذاء اقل وملابس اقل وثقافة أقل ممـــا يحتاج اليه الشعب الارقى ) .

هذا هو المستوى المتدهور الذى نزلت اليـه فلسفة نيتشة على يد تلك الكمشة من المغــامرين الخطرين .

ان القرن التاسع عشر كان عصر الغرور فـى اوربا لم ينضج فيه العقل أو بالاحرى استهوتــه الاكتشافات العلمية الهائلة فاصبح يتوهم أنـــه قادر على كل شىء وان العقل الاوربى قد وجد المفتاح لكل مغاليق الكون والحياة ، وانه جدير بالاستيلاء على البشرية كلها واخضاعها لرغائبه وشهواته ولم يكن نيتشة هو وحده الذى نادى بهـــذه الفلسفة التفوقية الخطرة : بل اشباهه فى كـل من فرنسا وبريطانيا تغذت من كتابـاتهم طبقـــة سخيفة من الكتاب النازيين فى عهد هتلر ممن باعوا ضمائرهم وسخروا جهودهم لا لخدمة العلم بل للتهريــــج والدعاية الساقطة لفائدة المغـامرين السياسيين . وقد التهم هذه الدعاية عن البحث العلمى السليم فنسوا ان الحضارات الرائعة التى زخر بها التاريخ كانت من انتاج شعوب البحـــر الابيض المتوسط وشعوب الشرق وان شعوبهم الشمالية هذه ظلـت طوال عصور التاريخ تسمى بالشعوب الهمجية ولـم تعرف أى حضارة فى التاريـــخ . انه من التهريـج الصبيانى ان يزعم عالم اليوم أو مؤرخ عن هـــذا الجنس أو ذلك الشعب نقى الدم من اخلاط لحقتـــه عبر التاريخ من اجناس وشعوب أخرى ، ان الامـــم قد اختلطت بالحروب والتجارة والهجرة والغزو حتى

أصبح من المستحيل الجزم بان هذا الشعب أو ذاك ينحدر من هذا الجنس أو ذاك دون خلط أو امتزاج بغيره من الاجناس والامم . لذلك يرى كثير من المؤرخين ان العلماء النازيين لم يكونوا يؤمنون بشيء من نظرية التفوق السخيفة هذه وانهم كانوا يسخرون منها ولكنهم يستغلونها مع ذلك لتحميس الشعب الالماني ودفعه الى الغزو واستكمال القوة والسيطرة على الشعوب . وقد خلقت عند الكتاب النازيين فكرة « المجال الحيوي » الذي يعطى الحق لدولة مثل المانيا ان تبحث خارج وطنها الضيق عن متنفس تدفع اليها ابناءها للسيادة على بلاد أخرى واستثمار خيراتها لفائدة الشعب الماني : اما البحث فيما اذا كانت المانيا على الحق في هذا الغزو ام لا ؟ فليس له أي اعتبار . ألم يقل نيتشة بان الحق هو ما سميته انت كذلك . وكانت المانيا عندما راودتها الاحلام ( النيتشية ) قد جاءت الى عالم الاستعمار متأخرة عن الوقت وبعد ان استولت الدول الاوربية الاخرى على مختلف المستعمرات في آسيا وافريقيا . وهي تذكرنا بحالة الامريكان اليوم وهم ينبشون قبور الاستعمار في المستعمرات الاوربية السابقة ويرومون احتلالها من جديد بعد أن تخلى عنها المستعمرون السابقون .

ان افكار نيتشة عندما يقرؤها الانسان كافكار يعجب ببلاغة صاحبها وبالنشوة التي كان يشعر بها الكاتب وهو يسجلها في حمية وحرارة . ولكن هذه الافكار عندما دخلت ميدان التطبيق على يد النازية الهتلرية اصبحت شيئا رهيبا . لقد سحقت كل معالم الديمقراطية في المانيا وقضت على جميع الحريات الفردية وتدخلت حتى في الحياة الخاصة بحجة ان الفرد والاسرة والامة جميعا يجب ان يفنوا في الدولة . وبذلك اصبح الشعب كله عبدا للدولة واجهزتها الجهنمية لا يعرف العمل المرهق والخضوع الاعمى للطغيان الرهيب ، واصبحت حتى حياة الاسرة والزواج والتربية والحياة المنزلية تخضع لتعاليم النازية التي لا تعرف رحمة ولا ترعى قانونا انسانيا واخلاقيا من الاحتشام والسمو . كما قضى النظام النازي على الثقافة الجامعية الرفيعة وشرد آلاف الاساتذة ممن لم يتحمسوا للنظريات النازية السخيفة والحياة العسكرية حتى على الحياة المدنية . اما الآداب والفنون الرفيعة فلم يعدلها شيء مما سمي ( بمخلفات الميوعة والديمقراطية ) وهكذا اصبحت المانيا في العهد النازي وتحت ظل الافكار النيتشية عبارة عن معسكر حقيقي يعمل ليلا نهارا لتهيئة اكبر مجزرة عرفها التاريخ ريثما يخضع بقية البشر لنفس الحياة الخانقة .

ولكن الحياة التي لا تسير الى الوراء بالرغم من مزاعم نيتشة ابت الا ان تحطم المانيا كلها التي اعتقنت هذه المبادىء التقهقرية الرجعية ، ولقيت المانيا الهتلرية أو النيتشية مصيرها المروع في الحرب العالمية الثانية بعد ان تألبت عليها الانسانية كلها حتى ايطاليا التي اندفعت معها في الخطوات الاولى من المغامرة . وبزوال النازية زال اكبر خطر هدد البشرية في تاريخها القديم والحديث وتحطمت اعظم قوة غازية برزت الى الوجود ، واخطر على القيم الانسانية والاخلاق الدولية عرفه البشر .

ولكن القضاء على القوة المادية المعتدية لا يكفي

لانه لا يدوم الا حينا من الدهر ثم لا بد ان تجد فى التناقضات السياسية ما يساعدها يوما على البروز من جديد وفى يدها من الاسلحة اضعاف ما كان لديها فى السابق ان ما يجب القضاء عليه هو القوة المعنوية والاسس الفلسفية التى نبعت منها جذور هذه السياسة التى لا تدين بالاخلاق ولا تؤمن بالقيم ولا ترعىَ الا ولاذمة سواء عند المانيا او غير المانيا ، ان فكرة القوة هذه يجب ان تقاوم فى المدارس والكتب والافلام والروايات المسرحية والصحف والاذاعات . وذلك سواء فى الحياة الوطنية داخل كل قطر او فى الحياة الدولية والعلاقات بين الشعوب نعم انه ليس من السهل ان نقيم توازنا ثابتا بين المصالح والمبادىء وبين المنافع والقيم وبين الاطماع والخلق الرفيع سواء بين الافراد أو الشعوب ولكن المشكلة ليس لنا فيها كبير خيار : ان الانسانية كما قال نهرو . ( وهو ما يحسن بالسيدة أنديرا ان تتذكره ) : « اذا كانت رشيدة فستقضى على فكرة القوة ، واذا كانت سفيهة فنقضى عليها بالقوة » .

واننى لم اقصد ان اختم هذا بفصل فكرة من الهند . ولكنه انسياق القلم والخواطر . لقد كان نيتشة مولعا بالتفكير الهندى ولكنه لم يأخذ من فلسفات الهند القديمة المتعددة غير فكرة ( البراهمانية ) فى وجوب « حفظ الاجناس من الاختلاط خوفا من الانحطاط اذ ان امتزاج الدماء يعتبر جريمة من الجرائم » وفكرة تقسيم المجتمع الى احرار ومحاربين من جهة وغيرهم من جهة أخرى وهم المنبوذون .

**ان افكار نيتشة كانت جديرة بان تعرفها البشرية فى العهود الاولى من تفكيرها الفلسفى اما ان تظهر فى القرن التاسع عشر وتطبق فى القرن العشرين فعلا فهو ما يعتبر نكسة خطيرة نرجو ان لا تصبح مرضا يعاود الانسانية من حين لآخر .**

# دراسة حول
# ديوان محمد العيد

د : محمد رشدى حسن
أستاذ بكلية الآداب
ـ جامعة وهران ـ

تقديم الشاعر :

ان المتصفح للادب الجزائرى الحديث يجد فى كل صحيفة من صحائفه ذكرا لشاعرنا محمد العيد ـ بل ان لقب «أمير شعراء الجزائر» كثيرا ما يسبق اسمه .

وان كثرة ترداد اسم شاعرنا محمد العيد والعنايه التى احاطت بشعره دفعتانى الى أن اتصل بهذا الشاعر وأقرأ له وعنه ، وهذا الاتصال أقنعنى بأنه يستحق الدراسة لا من جانب اخواننا الجزائريين فحسب بل وأيضا من جانب كل من يهتم بالادب الحديث فى كافة أنحاء العالم العربى (*)

فمحمد العيد يقف فى صف الممتازين من شعرائنا وان المتدبر لشعره يشعر بأنه صورة حية نابضة لقلب الشعب الجزائرى بما فيه من كفاح وثورة وانفعالات وأشجان وعواصف ورعود .

(*) اتصل الدكتور ابو القاسم سعد الله بشاعرنا فى كتابين له هما : محمد العيد آل خليفة رائد الشعر الجزائرى فى العصر الحديث ـ دراسات فى الادب الجزائرى الحديث ، وكذلك فقد سجل الاستاذ صلاح مؤيد بعض اشعاره فى كتاب له بعنوان : « الثورة فى الادب الجزائرى » كما كتبت الدكتورة سعاد محمد خضر شيئا عن الادب الجزائرى الحديث فى كتابها : « الادب الجزائرى المعاصر »

وقارىء ديوانه يجد أن شعره الذى قاله منذ عام 1954 لم يخب حماسه بالرغم من انه كان قد جاوز الخمسين من عمره . فشاعرنا قد ولد فى مدينة العين البيضا. على حافة الصحراء سنة 1904 وقد مثل شعبه أصدق التمثيل فى ما امتلأ به قلبه ثم نطق به لسانه.فهو شاعر فى شعب وشعب فى شاعر . وقد قاسى الاهوال على يد المستعمر الفرنسى الذى ضيق عليه الخناقة وسجنه ومنع الاتصال به ثم أفرج عنه وحدد اقامته فى مدينة بسكرة ولكنه يرسل شعره رعبا قويا يجلجل به فى آذان الشعب وقد انجلت همة هذا الاحتلال ونالت الجزائر استقلالها سنة 1962 ولم تنس فضل أبطال التحرير بالسنان كما لم تنس فضل أبطال التحرير باللسان ـ وكان شاعرنا محمد العيد على رأس هؤلاء المكرمين فجمع شعره وطلع علينا فى ديوان سنة 1967 ووجدنا فيه كلمة للاستاذ محمد البشير الابراهيمى (1) قال فيها :

« الاستاذ محمد العيد شاعر الشباب وشاعر الجزائر الفتاة بل شاعر الشمال الافريقى بلا منازع . . رافق شعره النهضة الجزائرية فى جميع مراحلها وله فى كل ناحية من نواحيها وفى كل طور من أطوارها وفى كل أثر من آثارها القصائد الغرر والمقاطع الخالدة .

**موقف الشاعر من الغزل والمرأة :**

وبعد هذه المقدمة التى لابد منها ، نرجع الى ديوان الشاعر فنجد أن شاعرنا قد طرق فيه كل الاغراض الشعرية القديمة ولكنه لم يتغزل أبدا فشعره الغزلى ليس له وجود ، وان كنا نلمس رقة العاطفة وشفافيتها فى الاغراض الاخرى ، وقد تعجبت من خلو ديوان الشاعر من هذا الغزل ولكن عجبنا يزول حين نجد أن كفاح الجزائر المستمر من سنة 1830 لم يجعل شاعرنا يفرغ الى نفسه ولو قليلا ليعبر عن ذاته المحبة المشتاقة ، ولعل شاعرنا الآن بعد أن قرت عيناه وحقق وطنه ما يصبو اليه يتمكن من اضافة باب الغزل الى ديوانه . فالغزل يحتاج الى عاطفة مشبوبة ورقيقة وشفافة ، وعاطفة شاعرنا من هذه الناحية لا تخلو من تلك الصفات ولا يجب أن يكون شعراؤنا ـ من هذه الناحية ـ

---

(1) محمد البشير الابراهيمى أحد رجال الجزائر البارزين الذين كافحوا بكل ما يملكون فى سبيل استقلال الجزائر واعادتها الى عروبتها ، وقد تولى رئاسة جمعية العلماء المسلمين بالجزائر بعد وفاة الامام الجزائرى عبد الحميد بن باديس سنة 1940 وكان الشيخ محمد البشير الابراهيمى عضوا فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وقد تتلمذ عليه شاعرنا ردحا من الزمن واستفاد منه كثيرا ، وقد توفى الشيخ محمد البشير الابراهيمى بالجزائر فى 21 ماى سنة 1965 بعد ان قرت عيناه باستقلال الجزائر وعودتها الى الحياة العربية الاسلامية من جديد ، ومن مؤلفاته المشهورة : « عيون البصائر » وقد طبع حديثا وقرضه شاعرنا محمد العيد فى مجلة الثقافة الجزائرية عدد سبتمبر سنة 1970 بقوله :

| | |
|---|---|
| كتاب لمن املاه بالعلم يعهد | يطالعنا بالعود والعود احمد |
| يتوجه باسم الاله و حمده | نصير لمن يدعو اليه مؤيد |
| عيون بها تجلو البصائر نورها | علينا كما يجلو الكواكب مرصد |

الجزائريون نسيج أنفسهم فى هذا الميدان فتخلو دواوينهم من هذه الذاتية الرقراقة المحببة الى نفوس عشاق الفنون والآداب . وعليهم ألا يستمعوا الى قول زميلهم الشاعر الجزائرى اللقان :

ألا فدع التغزل فى غوان
فتلك طريقة المستهترينا

فليس الغزل فى الحسان استهتارا وانما هو رقى فحب الصورة البشرية مرقى لحب الذات الالهية بل ان اتقى الشعراء وأصفاهم وأدناهم من الحقيقة القدسية مثل ابن الفارض ومحيى الدين بن عربى وعبد الغنى النابلسى وقريب الله أبى صالح تفيض أشعارهم بالغزل الصريح والمرموز .

وبالرغم من دفاعنا عن شعر الغزل فانه لا يمكن لنا أن ننسى أن الاحتلال الذى قاست منه الجزائر كان احتلالا بشعا من كل ناحية . ومن ثم فلا يمكن لاى شاعر يرى ألوان البشاعة ثم يفيق الى نفسه ويغنى تأثرها بالجمال أو تشكيها من صد الحبيب . لقد قتل المحتلون فى 8 مايو 1945 خمسة وأربعين ألفا من أبطال الجزائريين مرة واحدة فكيف تهنأ نفس الوطنى العادى بل كيف تهنأ نفس الشاعر محمد العيد ليقول الغزل ؟ وهكذا لا نجد مكانا فى قلبه لزينب والرباب . بل نجد مكانا فقط للشعب كما يصرح بذلك فى قوله :

أيها الشعب أنت موضع شعرى
وشعورى لا زينب والرباب

وان وجد مليحة فانه يغض البصر :

يا أخا العين لا
تغترر للصور
انها للبلايا
اجلت للحفر
فادرع للملاح
بغض البصر

وبالرغم من خلو شعره من الغزل الا انه لا ينسى المرأة على الاطلاق أو دورها البناء فى المجتمع وهو فى هذا يعتمد على الاسلام كعهدنا به دائما فى القضايا الفردية وقضايا المجتمع على السواء :

آتوا النساء نصيبهن من الهدى
يخرجن نشئاً كالرماح الشارع

وقد صاح الشاعر الصيحة لانه خاف على الفتاة المعاصرة التى تظن انها بخروجها على الآداب الاسلامية فانما بذلك تساير ركب الحرية . يقول الشاعر :

ما بال فتاة العصر منحرفا
يهوى بها فى مهاوى الافك والزور
ان الجزائر أمست بنتها غرضا
لكل رام بسهم الغى ماجور
ما بالها هجرت آداب ملتها
ما بالها أعرضت عن خير دستور

وبعد أن بين موطن الداء يذكر لنا الدواء والعلاج المستمد من الاسلام :

ان الذى برأ "الجنسين خولها
حقوقها فى كتاب منه مسطور
لو أنها اقتبست من نوره وجنت
من روضه التحققت فى الطهر بالحور

وبعد أن يتحقق هذا الصلاح فان الفتـاة جديرة بأن تتحمل مسؤولياتها كاملة في ثورية واعية :

أنـا ثـوريـة ســلامـا وحـــربـا
فـــكرتي عـــدتي و علـــمي زادي

ثم يختم الشاعر قصيدته على لسان بنت الجزائر قائلا :

كيف أنسى مجـد الجزائر قـــدما
كيف أنسى مـــآثـر الاجـــداد
لست أنـسى مفاخـرى فاطمـئـني
وثـقي بي في ثـورتي يا بــلادي

وفي قصيدة أخرى له يوضح واجب الفتـاة نحو نفسها ونحو رجلها ونحو ولدها في قوله :

قمـن لله بالقـرب
وتحلـين بالادب
يا نسـاء الجزائر

كن في البيت للرجل
نسوة فذة المثـل
يا نسـاء الجزائر

كن في البيت للولد
هاديات الى الرشد
يا نسـاء الجزائر

وهكذا ينظر الشاعر الى المـرأة هذه النظــرة الدينية السليمة ويمسك بعصا القيادة الاسلاميـة موجها بها ومرشـــدا .

**شعر الوطنية والاسلام والعروبة :**

وتتالت المحن على الجزائر منذ احتلالها سنة 1830 فلم يجد الشعب الجزائرى بدا من أن يكتل صفوفه ويقاوم المحتل بنفس سلاحه سلاح القوة والبطش، ولكن ثورة السلاح هذه كانت نتيجة لثورة الشعر أولا . فالشعر الثورى الذى تغنى به الشعب الجزائرى كان عاملا أساسيا في اشتداد الثورة الجـــزائرية التي نظمت تنظيما كاملا منذ سنة 1954 حـــتى انتصرت على الدخيل الفرنسى سنة 1962 . يوضـح هذه الفكرة شاعرنا محمد العيد في قوله :

ثورة الشعــر أنتـجت ثورة الشعـــ
ــب و عـــادت عـلـيـــه بالآلاء

فهو يعرف أن للشعر رسالة ورسالته في مد الثوار بالمبادىء الخالدة الدينية والقومية والوطنية وهـو في هذا يعد ندا للمسلمين الكبار من أمثال جمـــال الدين الافغاني ومحمد عبده وعبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الابراهيمي . وان وصول صـــوت الافغاني في مصر الى محمد العيد في الجزائر لدليل على هذه الوحدة المتكاملة التي تربط بين أجزاء العالم العربي ــ فجمال الدين عاش في مصر من سنة 1871 الى سنة 1879 وحمل رسالته من بعده الشيـــخ محمد عبده الذى توفي سنة 1905 ثم وجدنا الامام الجزائرى عبد الحميد بن باديس الذى أحبـــه شاعرنا وتتلمذ عليه وأخلص له يؤسس جمعيـــة العلماء المسلمين الجزائريين في مايو سنة 1931 وظل رئيسا لها حتى وفاته سنة 1940 فتولى رئاستهـا من بعده العالم الجزائرى محمد البشير الابراهيمي وهذه الجمعية قامت بحركة قال عنها الدكتـــور أبو القاسم سعد الله بانها (تسترت هذه الحركة أول مرة تحت تعاليم الاســلام واللغة العربيـــة

ومحاربة الخرافات وحفظ شخصية الجزائر ولكنها ما لبثت أن تركزت وأصبح لها جمهور قوى أن أعلنت أن كل المبادىء السابقة تستلزم انفصال الجزائر عن فرنسا) . (2)

فالمؤذن يؤذن فى الشرق فيسمعه من فى الغرب هذا وان تباعدت الازمنة والامكنة . الا ان الاحساس بالآلام والآمال متشابه فلو أن جمال الدين أتى الى الجزائر لم يقل الا ما قاله عبد الحميد بن باديس فيها . وعلى هذا فان الفجيعة فى ابن باديس حين ما توفى الى رحمة الله كانت فجيعة عاتية اهتزت لها نفس شاعرنا كما اهتزت لها نفوس الملايين

وقد ارتجل محمد العيدأمام قبره قصيدة يقول فيها :

يا قبر طبت وطاب فيك عبير
هل أنت بالضيف العزيز خبير

هذا ابن باديس الامام المرتضى
عبد الحميد الى حماك يصير

العالم الفذ الذى لعلومه
صيت بأطراف البلاد كبير

بعث الجزائر بعد طول سباتها
فالشعب فيها بالحياة بصير

وقضى بها خمسين عاما كلها
خير لكل المسلمين و خير (3)

وقد نقشت هذه الابيات على قبر الامام الراحل وان كنا قد لاحظنا عادية الالفاظ فى هذه الابيات وخاصة فى الشطر الاخير من البيت الثالث فكلماته فيه هبطت الى الحد الذى ظننا معه أن محمد العيد ليس هو القائل وان ارتجال الابيات لا يغفر له هذا الانحدار من سموه العالى .

نخلص من هذا كله الى أن شاعرنا محمد العيد قد الشعر ومكانته وفهم رسالته فلم يعد الشعر فى نظره مجرد مدح للعطاء أو قدح للهجاء ولم نجده فى شعره يتنازل من عليائه ليستجدى حاكما او ليسترضى ذا جاه . انما هو حر كريم يصافح العلياء فى سمائها والكرامة فى ابائها والوطنية فى بهائها والعقيدة فى صفائها . وليس معنى هذا انه كان يحيا فى برج عاجى ينظر من قمته الى الكادحين فى كدحهم والى المناضلين فى نضالهم ثم يرسم ظلالهم بألوان مزخرفة ـ كلا ـ وانما هو أولا وأخيرا شاعر فى شعب وشعب فى شاعر والشعب فى حقيقته شعب عربى ذو اباء وشمم وكرامة ووطنية وعقيدة ـ فاذا كان شاعرنا كريما فانما لان شعبه كريم . واذا كان شاعرنا مدافعا عن العقيدة ومنافحا عنها فانما لان شعبه كذلك .

يقول الشاعر :

على أنى ارتجيت نجاة شعبى
فأسعفنى الاله بما ارتجيت

ويقول :

جعلت الشعر فى الدنيا نجيى
فكان لخاطرى كالترجمان

ولم أكفف عن استنهاض شعبى
به لأراه فى أعلى مكان

لذاك رجوت أن يبقى كذكر
لشعبى . رافع للذكر بانى

(2) دراسات فى الادب الجزائرى الحديث (3) الخير بمعنى الشرف والكرم كما فى لسان العرب بكسر الخاء

ولا يغيب الشعب عن خاطر الشاعر أبدا بل نجده في كل قصيدة بل في كل بيت من القصيدة وهو يمزج الشعب بالشعر كأن الشعر هو الذي يخلق حماس الشعب أو كأن الشعب هو الذي يخلـــق حماس الشعر . ها هو يقـول :

هو الشعب فانـزل على حكمـــه
و أذعـــن لاجمـاعـه البـاتـر
اذا مـا أصـــر عـلى مطـــلـب
فقـل أبرمتـــه يـــد القــادر
لقد بـذر الشعر فيـه الفـــدا
وحسبـك بالشعــر من بـــاذر

ثم نجده في نفس القصيدة يعرف لنا الشعـــر ولا يخرج تعريفه له عما أشرنا اليه من أن الشعـر من وحي الشعب ذاته :

وما الشعـــر الا شعـــور سمـا
خـــلي بـايحـائـه الشـــاعـر
يهـــز النفـــوس بتيـــــاره
فتسمـو الى الاوج كـالطـــائر

وينتقل شاعرنا بعد ذلك الى تعريفنا بأنه قديم عهد بالشعر وانه اتصل به منذ صباه المبكر وان كان شاعرنا قد دفع من أجله ثمنا غاليا وموحشـا مهجته , الا أن هذا كله سيهون في سبيل الشعب البطل الذي ينتمي اليه :

شغـفت بـه منـذ عهـد الصبـا
فأبـت بعمـــر بـــه عـــامـر
و عـرضـت نفـسي لأخطـــاره
بمـا ليس يعـــرض بالخـــاطر
وقفت على الشعب جهـدي بـــه
و كرست عمـــري الى الآخـــر
فـــدون شعـــري بمـــرآته
جـلا غـابر الشعـب للحـــاضر

ولا يمل شاعرنا من تبيان رسالة الشعـر , وان الشعـر ضيـاء يسـير على أشعته أبنـاء الوطن حتى يحققوا المجد للامة الجزائرية التي يتـــزلف اليها قربى لانها شغفته حبا بأفضالها عليه وهو ليس بالناكر للعرفـــان :

أقـــدمه مشعـــلا ثـاقبــــا
الى شعـبي البطـــل الثـائـر
ليسـعى عـلى ضـوئـه هـادفـا
الى المجـــد في ركبـه السائر
هـدية من بهـــوى شعبـــه
تنـــيم مـذ فطـــرة الفـــاطر
تقـرب للشعب زلـــفى بـهـــا
و حاشـاه من وصمـــة النـــاكر
اذا مـا جـزاهـا بعـــرفـانهـا
أصـاب بـه بغيـــة الشـــاعر

وان صوت الشعر في الجزائر صوت مدو عال يستخدمه المناضل في كفاحه كما يستخدم مدفعه وبندقيته , فالامير عبد القادر الجزائري (4) الـذي قاد الجزائرين ضد الغزو الفرنسي كان شاعـــرا

(4) الشاعر محمد العيد لا ينسى في شعره القائدين المجاهدين عبد القادر الجزائري وعبد الحميد بن باديس ويجعلهما قدوة له ولغـيره :

كن كـابن باديـــس الامام مجاهـــدا ... أو كـن كعبـــد القـــادر المقـــدام

وكذلك فان عبد الحميد بن باديس العالم الرفيع القدر والذى رأس جمعية العلماء المسلمين كان أيضا يقول الشعر ولكن محمد العيد كان أعلاهم صوتا وأكثرهم وأغزرهم انتاجا للشعر . وقد نجح عبد الحميد بن باديس ايما نجاح فى وسم الشعار بالابيات القليلة ولكنها سهلة التلحين ميسرة الترداد مما جعله صالحا للانشاد تنشده فرق كفاح الوطن وطلبة المدارس . يقول الامام عبد الحميد بن باديس :

**فاذا هلكت فصيحتى**
**تحيا الجزائر و العرب**

**شعب الجزائر مسلم**
**و الى العروبة ينتسب**

**من قال حاد عن اصله**
**او قال مات فقد كذب**

اما شاعرنا محمد العيد فيعبر عن شعب الجزائر المسلم العربى فى أبيات كثيرة منتشرة فى معظم قصائده . فقد قال مادحا الاساتذة العرب من مصر ومبينا ان الدين والعروبة أبوان للمصريين والجزائريين جميعا :

لستم هنا غرباء بل فى أرضكم
ودياركم ان الغريب المبعد

ما نحن الا اخوة من أسرة
كرمت أرومتها وطاب المحتد

الملة السمحاء اصرة لنا
فوق الاواصر والعروبة مولد

هيهات تقدر أن تفرقنا يد
**والله يجمع شملنا و محمد**

**ان العروبة امنا الكبرى التى**
فى الامهات نظيرها لا يوجد

ثم يقول أيضا ممجدا العروبة والمنتسبين اليها :

نبنى العروبة من جديد قلعة
من حولها قصف المدافع يرعد

فلتحى وحدتنا بها فى منعة
و من المحيط الى الخليج تمدد

ولتحى مصر مع الجزائر فى رضى
و محبة و صداقة تتأكد

وليحى شعبانا كشعب واحد
و كلاهما متقرب متودد

وليحى فى ظل العروبة ودنا
ملء القلوب و عهدنا المتأيد

فهنا وجه المقارنة ائتلافا واختلافا بين ابن باديس ومحمد العيد فقد اتفقا فى فكرة واحدة وهى تمجيد الاسلام والعروبة كما رأينا فى ابياتهما . اما الوجه الآخر فقد اختلف الاول عن الثانى فى أنه قلل العبارة واوجز فيها ولم يختل المعنى ، بينما أطال الثانى فى العبارات التى تمجد نفس الفكرة وكرر ما يدعو اليه فى أساليب مختلفة ولم يختل المعنى عنده أيضا .

وقد تكررت معانى تمجيد الاسلام والعروبه فى كثير من قصائد شاعرنا الزاخرة الفياضة . وقد بلغ الشاعر القمة فى تقدير هؤلاء العلماء العاملين الذين يعملون على أداء رسالتهم فى تثبيت الاسلام فى

القلوب ورفع راية العروبة فى كل مكان يحلون به من أرض الجزائر بعد قدومهم من مصر .

ها هو يقول : (5)

أيها الوفد جئت عقبة ضيفا
فتبوأت قمة العبان
مد أوراس سفحه لك ظلا
ان أوراس مكرم الضيفان
فغرست العلوم للنشء روضا
و مددت الفنون كالافنان
كيف يجزيك عن أياديك انا
لا نراها ترد بالشكران
قد عجزنا عن الجزاء صنيعا
فرأينا أداءه بالمثاني
و ثواب الاله للعبد فى أخـ
ـراه أولى من الثواب الفاني
أيها الناشرون للعلم فينا
علما عندنا رفيع المكان
فاض عرفانكم على الارض حتى
أصبح النيل منه كالغدران
كم لكم فى الجزائر اليوم من سـ
ـد ، يباهى السدين فى أسوان
انما هذه المعاهد سد
بعد سد تفيض بالعرفان
انما هذه المعاهد برهـا
ن على حكمكم الى برهان
و دليل ان الجزائر قد سا
دت و عادت لأصلها العدناني

ثم تجده يهتف فى آخر قصيدته هذه بالسلام على مصر وعلى أمة العروبة جمعاء مجددا العهد لتكون الجزائر عضوا عاملا فى أمة العرب .

ها هو يقول :

بلغوا مصر شوقنا و هوانا
و رضانا فى السر و الاعلان
و سلام على الكنانة منا
ما استنارت بالازهر المزدان
و على أمة العروبة فى كـ
ـل مكان يضمها و زمان
سنوالى الجهود حتى نراها
فخمة الحكم ضخمة السلطان
و لواء الاسلام فى كل أرض
خافقا يحتمى به الخافقان

وان هذا الشعر قد وضح لنا ان الجزائر متقدمة فى الصفوف من ناحية قدرة شعرائها على التعبير بأجزل الاساليب وأروع البيان عن وقع الوجد على الوجدان ـ وكان شاعرنا قد حقق بالفطرة والكسب جميع ما دعا اليه الحكيم جمال الدين الافغاني من أن اللغة هى قوام الامة حين قال :

(5) يخاطب هنا وفد العلماء المصريين الذين اتوا الى الحفل الذى اقيم بمناسبة اختتام السنة الدراسية بالمعهد الاسلامى بمدينة باتنة صيف سنة 1965

« لا جامعة لقوم لا لسان لهم ، ولا لســان لقوم لا آداب لهم ، ولا عز لقوم لا تاريخ لهم ، ولا تاريخ لهم اذا لم يقم منهم من يحيي آثار رجال تاريخهـم فيعمل عملهم وينسج على منوالهم » .

وحقق شاعرنا أيضا قول الشيخ محمد البشـير الابراهيمي في الاعتزاز باللغة العربية :

« لغة الامـة هي ترجمان افـكارها وخـزانـة أسرارها ، فاذا حافظ الزنجي على لسان ولم يبتـغ به بديلا وحافظ الصيني على لغته فلم يرض عنها تحويلا فالعربي أولى بذاك وأحسن لان لغته تجمع من خصائص البيان ما لا يوجد جزء منه في لغـة الزنجي أو لغة الصين ولان لغته كانت في وقـت ما لسان معارف البشر وكانت في زمن ما ترجمان حضارتهم وكانت في وقت مـا ناقلة فلسفـات الشرق وفنونه الى الغرب وكانت في وقت ما هادية العقل الغربي العالي الى أمور الحكمة في الشـرق وكانت في جميع الاوقات مستودعة آداب الشـرق وملتقى تياراته الفكرية ولازالت صالحة لذلك لولا غبار من الاهمال علاها وعاق من الابناء قلاهـا وتيم من لغـات الاقوياء المعروفة دخل عليها » .

والحقيقة اننا في بحثنا هذا قد اعتززنا كثـيرا بأقوال هؤلاء الحكماء لان اللغة العربية وجدت في الجزائر حربا شعواء لا هوادة فيها فالفرنسيـون كان من أهدافهم القضاء على اللغة العربية في الجزائر وفرنستها يتوهمون أنهم لا محالة سيحققـون في الجزائر العربية ما فشل الالمان في تحقيقـه في بلادهم عند ما احتلوها منذ زمن مضى ، وعلى ذلك كان هذا الاعتزاز العميق باللغة العربية والحفـاظ عليها .

ومما قام به الفرنسيون في محاربة اللغـة العربية انهم يسجنون كل من يفتح مدرسة لتعليم اللغة العربية وقد تجرأ بعض العلماء وفتحوا مدرسة لتعليم اللغة العـربية سنة 1939 في قريـة من قرى الجزائر فسجنتهم السلطات الفرنسية ـ فما كـان من شاعرنا محمد العيد الا أن عبر عن رأى الشـعب في احساسه بالضيق. لسجن هؤلاء الوطنيـين الاشراف :

تساءل الشعب في ضيق وفي حرج
هل للمسـاجين من عفو ومن فرج

وقد ذكرنا شاعرنا محمد العيد في دفاعه عـن اللغة العربية في الجزائر بما فعله زميله شاعـر النيل حافظ ابراهيم حينما دافع عن اللغة العربية بمصر في قوله :

أنا البحر في أحشـائه الـدر كامن
فهل سـألوا الغـواص عن صدفات

ومن الشعر الديني عند محمد العيد ما قاله في تارك الصلاة :

أيهـا التـارك الصـلاة أبـن لي
أي عـذر لـه تركت الصـلاة ؟ !

أغـرورا تـركتهـا ؟ أم نفـورا ؟
أم كفـورا ؟ أم سخطة ؟ أم شماتا ؟

كل يـوم تقـول سـوف أصـلي
سوف أقـضي من فرضها ما فـاتـا

هكذا ينقضى زمانك ليلا
و نهارا تؤجل الاوقاتا

بادر الفرض واستر العرض أولا
فترقب من ربك الاعناتا

وبهذا الاسلوب الشعرى السهل يخاطب شاعرنا تارك الصلاة فى طريقة مبسطة ولكنها تهز الوجدان وتدعو الى أن يتساءل تارك الصلاة الى متى هذا الهجر للصلاة فحينما لا يجيب – وبأى شىء يجيب – نجده فورا يقلع عن غفلته ولا يتوانى عن صلاته مرة أخرى ثم يدفع الشاعر بالحجة تلو الحجة لتكون الصلاة جزءا من الحياة لا يتركها المسلم أبدا فيقول :

هذه دار كلفة لا توان
فاجعل الصبر عدة والثباتا

أيها المطمئن فيها اغترارا
بالامانى متى ملكت الحياتا

انها ساعة تمر كأن لم
تغن فيها عشية أو غداتا

كم غنى بالفقر فوجىء يوما
و معافى اذا به قيل مات

وأيضا فان شاعرنا يخاطب تارك الزكاة كما يخاطب تارك الصلاة وهو أيضا يخاطب وجدان المسلم ويبين أن الزكاة فرض وهذا الفرض واجب التنفيذ ، ويا حبذا لو كان الشاعر قد فصل الفوائد الاجتماعية التى تعود على المجتمع الذى يؤدى أفراده فرائض الدين .

ها هو محمد العيد يقول مخاطبا تارك الزكاة :

أيها التارك الزكاة لماذا
لا تزكى ؟ وقد ملكت النصابا

مر حول عليك من بعد حول
مثلما يتبع السحاب السحابا

تكنز المال صامتا لست تروى
منه عبا مهما استزدت شرابا

كل يوم تقول هل من مزيد
كلظى زادها المزيد التهابا

وبعد ذلك نجده يوضح القسوة التى منى بها تارك الزكاة فهو يطرد الفقير والمسكين :

و تذود الفقير بالنهر والمسـ
ـكين عنها كما تذود الذبابا

ثم يختم القصيدة بأبيات يذكر فيها تارك الزكاة بأن الموت نهايته ولن يأخذ شيئا من ماله معه الى القبر .

ها هو يقول :

ان فرض الزكاة يدعوك فاسمع
صوت انذاره ورد الجوابا

فكأنى بك اخترمت بموت
خاطف بعده تلاقى الحسابا

و كأنى بك احتملت الى القبـ
ـر و وسدت فى التراب الترابا

و كأنى بالأهل بعدك حازوا
منك ميراثهم منابا منابا

قم فقدم زكاة مالك وارقب
بركات الزكاة وارج الثوابا

قم فقدم زكاته فهي أرجى
لك من كنزه وأنجى مآبا

وهذه الروح الدينية تسرى فيه سريان الدم فلا نجد قصيدة الا وهو يدعو فيها الى التمسك بأهداب الدين وهو يهجو الخمر مر الهجو فيقول فيها :

الخمر شربة رجس أم أرجاس
الخمر صاعقة تهوى على الراس

الخمر محنة سوء من أصيب بها
أصيب فى كل وعى منه حساس

ثم يبين آثارها المضرة على العقل الذى هو النبراس الذى يستضىء به الانسان :

ما الخمر الا ظلام للنفوس فلا
يغررك منها شعاع لاح فى الكاس

على الفؤاد بها النيران موقدة
وفى الدماغ لها دقات أجراس

وكيف تطفىء نبراسا حباك به
رب البرايا وتبقى دون نبراس

فحطم الكأس واهجر كل رفقتها
تعش سعيدا وتأمن ألسن الناس

ثم نجد ان الشاعر يبين للشباب أن عناصر مجده وخلوده تتمثل فى العلم والدين كما يقول :

انت من عنصر الخلود لباب
كن الى المجد طامحا يا شباب

لك مشعل العلم فى يمينك يهدى
كل سار به و يجلى الضباب

لك دين مدى الدهور عزيز
يبذل المال دونه و الرقاب

لك ماض ما مثله قط ماض
تتباهى بمجده الاحقاب

و لسان لم يدن منه لسان
و كتاب لم يدن منه كتاب

تلك فينا وديعة السلف الـ زا
كى فهلا تصونها الاعقاب

وبعد أن يوجه شاعرنا الشباب الى التمسك بالدين وباللسان العربى نجده يلح عليه فى الاتجاه نحو الشرق العربى لان الشرق العربى هو ملاذ العروبة :

انما الشرق للعروبة ورد
بارد الماء سائغ المستطاب

ويعود بنا الشاعر مرة أخرى الى الدين موجها الشباب اليه حاثا اياه على التمسك بقيمه فهى نجاته :

نتمنى بالدين أن تتحلى
من تحلى بدينه لا يعاب

انما الدين لليوث عرين
و تعرينا بالعراء الذئاب

انما الدين فى المبادى راس
المجد فيها و غيره أذناب

ويخاطب أيضا شعب الجزائر مبينا أن من أعظم دواعى الخلود هو التمسك بالدين واللغة العربية ، وعلينا أن نذكر الشهداء الذين ضحوا

بالنفس والنفيس فى سبيل المحافظة على كيـــان الجزائر مسلمة عربية :

و حكم كتـاب الله فى كل فتنـــة
فتحكيمـه لا بد أن يطـفى الجمـرا
تعـود لسـان الضاد نطقا تعد بـه
معـدا الى الدنيا وتنشـر به فهرا
السنا وان طال المـدى نسل يعرب
تطـول بنا فرعا وتزكو بها جـذرا
فأوطـاننـا أرض العـروبة كلـها
سـواء بها نثـوى الجزائر أو مصرا
لقد جمعتنـا وحـدة عربيــة
على الحـق جمعـا لا نخاف له كسرا
وكن سمـاعا صـوت الجـزائر انها
تناديك بعد النصـر أن تبنى الوكرا
ولا تنس فعل السابقـين الى الفـدا
من الشهداء الطيبـين بها ذكـرا
ترحـم عليهـم واحتفظ بقبـورهم
ورب بنيـهم واتخـذ عهدهم ذخـرا

والشاعر كعربى يعج بنا الى الشقيقات العربيات ويتحدث فى المناسبات الوطنية . فمثلا وجـدناه يهتز طـربا حينمـا استقلت السـودان فيتحفها بقصيدة يقـول فيها :

مـا أسعـد السـودان باستقـلالـه
فاليـوم يرفـع رأسـه السـودان

ويقول أيضا فيها :

هل كان كالســودان شعب صالح
فيه استقـام الشيب و الشبـان

ثم ان شاعرنا قد قرأ تاريخ السودان وتعـرف على الحركة المهدية (7) فى أواخر القرن التـاسع عشر ومن ثم فهو يمدحها مشيدا بها لان كل حركة فيها قضاء على الاستعمار فى البلاد العربية انما هى بشير بانبلاج الفجر فى بلاده هو .

يقول محمد العيد :

أم كيـف تنسى فيه أعظـم صورة
آثـارهـا لم تمحهـا الازمـان
ما كاد حاكمـه يسـوء حـكومـة
ويسود فيها الجـور و الطغيـان
حتى بـدا المهـدى يعلن دعـوة
فى كـردفـان قوامهـا الايمـان
طلعت طلوع الفجـر يجـلو نـورها
سجف الـدجى فاستيقـظ الوسنان
لما رمـاهـا الانجليـز بـكيـده
طافت عليـه كأنهـا طـوفـان
وتمخض السـودان عن عهـد نمـا
فيه الحـجى وتـدفـق العـرفـان

ويعرج على بلده الجزائر التى كانت آنئذ سنـة 1956 فى أوج ثورتها ضد المحتل الفرنسى :

(7) اقرأ عن التعاون الاسلامى العربى بين هذه الثورة المهدية فى السودان والثورة العرابية فى مصر فى كتاب المؤلف ( نصيحة احمد العوام ) دار الفكر بيروت

نتبــادل القبــلات باستقــلالــه
فرحا وان طـافت بـه الاحــــزان
متسائلـين عن الجـزائر هل دنــا
بتحــرير أم حظـها الحــرمان ؟
ومـتى تفـوز بنعمـة استقـلالها ؟
فقـد استقلت دونــها الاوطـــان

وكما مجد شاعرنا استقلال السودان فى شعره فانه أيضا مجد استقلال ليبيا فى قوله :

أمـل تقـفى بعد طول نضــــال
و مثــال فـوز كان خـير مثـال
أرأيت أعظـم غبطــة من أمـــة
مهضـومة حظـيـت بالاستقـــلال
اليـوم أمـة ليبيــا قد حطــمت
ما أحــكم الطغيــان من أغـــلال
شملـت أقـاليم البـلاد بوحــــدة
ليبيــة كالعقــد نظـم لآلـــى

ثم أيضا يذكر أن الاستقلال الذى نالته ليبيــا لم يتم الا بالثمن الغالى وهو دماء أبطالها من امثـال الشهيد الليبى عمر المختــار :

و مضى بهم عمــر الشهيد يقـودهم
للحـرب ينـأم نـأمـة الرئبـــال
خاض الجهــاد مظفـرا حتى انجـلى
عما انجـلى و الحـرب ذات سجال
لـقى الشهـادة فيـه شنقـا مرهقا
تحت الاسنـة مـوثقــا بحبـــال
كتب الالــه لـه الشهــادة مــرة
ليفـوز منـه بطعمهــا العســال

وانه أيضا فى هذه القصيدة التى يهـنىء فيها ليبيا باستقلالها سنة 1952 يرنو الى استقلال بلاده الجزائر ويرمز لهذا الاستقلال بحمامة ورقاء هـام بها ولكن عز منالها . ها هو يقول :

ولقـد شجت قلـبى وهاجت عـرنى
ورقــاء فى شــرف بعيــد عـــال
حمراء حرر جيـدها من طوقهـــا
فى الورق فهى عديمـــة الامثـــال
هتفت فقمـت مجـاوبا لهتـــافهـا
ولحنت عن قصــــد فقلت تعــالى
شرقيــة فى الطـــر أم عربيـــة
ما دمـت واصلــة فلست أبــالى
وا لهفتــاه عليك حسنـك فاتـــن
وهـــواك ممنـــوع ووصلـك غـال
من كان فى العشـاق باسمك ناطقا
فـكأنمـا هو نــاطــق بمحـــال

ثم وهو يتغزل بعهد الاستقلال المنتظر لوطنـه الغالى يبين أن هناك مراقبـة مفروضـة عليـه من سلطات الاحتلال الفرنسى . ها هو يقول :

قد أحـدق الرقبـاء و العـذال بى
ويـحى من الـرقبــا، و العـذال
عز اللقـاء ولست منـك بيــائس
فلعـل بعـد البـين قرب وصـــال .

وقد قال الشاعر هذه القصيدة قبل أن تنـال الجزائر استقلالها بعشر سنوات . والآن قد صدقت نبوءته نعرف أن الشاعر كان محقا حينما قال (عـز

اللقاء ـ ولست منك بيائس) فاليأس لا يعرف طريقا اليه ولا الى الشعب الجزائرى .

ولا ننسى فى حديثنا عن احتفاء الشاعر بالوطنية والعروبة والاسلام ان نتوجه باحتفائه الخاص بمصر التى هى قلب العروبة ومطمح آمال المسلمين . وحقيقة فان الشاعر كان شعوره ازاء مصر مفعما بالحرارة والحماس . الا انه صادق كل الصدق فهو لا يكتفى بآيات المدح بل يعدد الاسباب التى دفعته الى أن يمدح . وهذه قمة الصدق الخلقى والصدق الفنى على السواء .

يقول الشاعر :

ولقد تقدم شعب مصر مبكرا
وأنار فى التاريخ كل ظلام
وأهاب بالنوام حتى استيقظوا
فابن الكنانة موقظ النوام
أولا تراه على العروبة قائما
يحتل منها الصدر فى القوام

ثم يخاطب المصريين مبينا الاخوة التى هى العنوان لعلاقتهم مع الجزائريين :

يا جيرة الوادى المبارك منبعا
و مشيدى السد الكبير السامى
انا وان نأت المسافة اخوة
فى وحدة الآمال و الآلام
فى الدين والدم واللسان أواصر
ما بيننا تقضى بكل وئام

وفى قصيدة نونية له يكرر نفس المعانى السابقة :

يا بنى مصر للعروبة فيكم
مركز القطب خص بالرجحان
ان مصرا أرض الحضارة و العلـ
ـم و مهد النبوغ والعمران
تتجلى المآثر الشم فيها
عن ذكاء النهى و فن البنان

ثم يستطرد ممجدا الاسلام التى تلقته مصر مرحبة به لانه دين الهدى . وبعد أن اعتنقته نشرت هداه فى شرق البلاد وغربها ثم قادت البلاد الى بر الامان :

شرف الدين أرضكم فاقتبلتم
بالايادى هداه و الاحضان
و نشرتم هداه شرقا و غربا
و كسرتم عناصر العدوان
و رفعتم رأس العروبة عاليا
فهى من حسن رعيكم فى أمان

وقد زار الرئيس جمال عبد الناصر الجزائر فى يونيو سنة 1963 ولم ينس شاعرنا محمد العيد فى قصيدته التى يرحب فيها بالرئيس التعبير عما تكنه الجزائر من حب لمصر وما تكنه مصر من حب للجزائر . يتضح هذا فى قوله :

أقبل على البشرى ويمن الطائر
و انزل فأهلا بالنزيل الزائر

ثم يقول :

ان العروبة دوحة لم تنبتا
الا فروعا لا تلين لكاسر

مهما تسر باسم العروبة خطوة
كنا بجنبك فى الركاب السائر
ان الجزائر أخت مصر تلاقتا
فى شعبنا المتواصل المتزاور
لا فرق فى أقطارها و ديارها
ما بين مصرى و جزائرى

ثم يقول :

يا رائد العرب استقمت على الهدى
و أقمت أعلام الهدى للحائر
صنت العروبة من عوامل نقصها
وجمعت شمل نظامها المتناثر

وهكذا نرى أن الشاعر لا يكتفى فى شعره الوطنى القومى الاسلامى بالتصفيق للوطن والدين والزعماء وانما هو فى الواقع يعايش هذا كله ويواكبه ولا يكل أبدا فى رحلة عمره المديد باذن الله فى تمجيد كل مخلص لوطنه .

**شخصية الشاعر :**

بعد هذا العرض لشعر شاعرنا محمد العيد نحب أن نتعرف على شخصيته ، وقد آثرت أن نتعرف على هذه الشخصية فى نهاية المطاف حتى أشرك القارىء معى فى هذا التعرف ، وقد خصه كثير من معاصريه بنعوت مختلفة أشرنا اليها فى تقديم الشاعر ، ولكنى هنا لا أريد ان أعول عليها بقدر ما أريد أن أعول على شعره وأسلوبه ، فانى من المؤمنين بأن الاسلوب هو الشخصية .

ان شاعرنا يعجبك اول ما يعجبك فيه ولاؤه الروحى الصافى فهو متدين وبعمق يعيش دينه لا كما يعيشه الافراد العاديون وانما هو قد صب فى الدين صبا فلا يحيد عنه قيد أنملة وهذا هو سر الايمان القوى الذى اتضح فى شعره الذى استشهدنا به سابقا وهو أيضا قد اعترف صراحة بهذا الايمان :

ارى الكون قرآنا من الله منزلا
على الروح و الاحداث آى عظات

وهو فى هذه النزعة الروحية يذكرنا بشاعر عربى آخر الا وهو الشاعر السودانى محمد سعيد العباس الذى يقول عنه الاستاذ الدكتور عبد المجيد عابدين : « تجلت النخوة العربية مقترنة بالنزعة الروحية فى شعر العباسى ولم تكن النزعة عنده انطواءا واستسلاما ، كان طموحا وثيق الصلة بالمجتمع متفتحا لشؤون الحياة الى جانب ثقافته الروحية وايمان عميق بالله ، والقارىء فى ديوانه يحس نفحات من هذه الثقافة وذلك الايمان تترقرق من خلال شعره » (8)

بل ان السيمات الجسمانية تبدو أيضا متشابهة فكان شاعرنا فى الشمال الغربى صورة أخرى لشاعرنا فى الجنوب ، فالشاعر محمد العيد تبرز ملامحه العربية أيضا فى وجهه وجبهته وفخامة نطقه .

وقد أحب شاعرنا محمد العيد البادية حبا ملك عليه ذاته كما فعل الشاعر السودانى محمد سعيد العباسى . ها هو محمد العيد يقول :

(8) أنظر كتاب ( فى الشعر السودانى ) للدكتور عبد المجيد عابدين الدار السودانية الخرطوم صفحة 6

دع الحواضر لا يغررك زخـرفهـــا
فجـوها قـاتـم كـالغـاز خنـــاق
واغـش البوادى تنعـم فى مرابعها
عيشا و يخطئك اعسـار و املاق
عيش البـوادى نضـير لا نظـير له
و جـوها لعضـــال الـداء تريـــاق

ولكن هناك شيء رأيته وهو استقرار ملامح وجهه على وضع واحد فنادرا ما تراه يضحك بل هـــو يطالب بعقـاب كل من يضحك :

لو كنت ذا سلطة فى الناس قاهرة
عاقبت بالجلـد والتغريب من ضحكا

ولعل هذا يرجع الى ما المحنا اليه فى فصـــل (موقف الشاعر من الغزل والمرأة) من أن السبب هو سنوات العسف الطويلة المـريرة التى أنست اخواننا الجزائريين انسهم بالمرح وأنس المرح بهم.

وقد خاف شاعرنا على شخصيته من أن تذوب وسط تيار المحدثات ومن ثم فهو قد حافظ عليها ولكنه لا يكره الجديد الصالح ، وضح هذا فى قوله :

رب مستهـــزىء بمبـــدأ ديــــنى
بـين قـومى كمـا يـراه يـــرانى
صـــده عـن تــراثـه كـل رأى
اجـتـبى عتـــاه فى الـوديـــان
قال لى خـذ بمنـــهجى قلت مهـلا
كيف أختـــار قاصيـــا عـن دانى
قال لى انـه على الغـرب اجـــدى
قلت جــوى و جـــوه ضـــدان
قـال لى انـه تقـــدم فـــكـــر
قـلت مـرعى و ليـس كـالسعدان
أيمت مـا عشت للتقـــدم ضـــدا
غـير انى عـلى الحـمى غـير جانى
ان حفـــظ المقـومـــات حيـــاة
كل شعـب أضــاعها فهـو فـانى

وهو بعد أن عرفنا بشخصيته يجدد لنا هـذا التعريف فيما يقوله لشباب الجزائر وطلاب العلم بهــا :

فتـدارسوا القـرآن فهو هـدى لكم
و شفـاء انفسـكم من الاسقـــام
و تعلمـوا فصـــحى اللغـات فانها
علـــوية الاســـرار و الانغـــام
كونـوا مع التعـريب واحموا جنبه
لا تنسخـوه بنقطـــة الاعجـــــام

ومن أبرز ملامح شخصية شاعرنا انه يعشـــق الجزائر العشق الذى يملك عليه نفسه كلها :

يا موطنـــا لى خصبـه و نعيمـــه
وله هـواى على المـدى و تشيـعى
ما زال حبـك ناشئـا متـرعـرعـا
فى نـاشىء بجـوانحى متـرعـــرع
اقسمت لـو خـيرت فى مصـــرع
ما اخترت الا فى سبيلك مصـــرعى

الا أن شخصية الاديب الالمعى فى نفس الشاعر شخصية تحتاج الى أن يكون صبورا ، لان الاديب يقابل كثيرا من الكيد فى دنياه التى يحياها :

وتـرى الاديب الالمـعى مــؤخـرا
ومحقــرا وهــو الاديب الالمـــعى
قل لــلاديب اعمــل وكن متــدرعـا
بالصبــر نعـم الصبــر للمتـــدرع
دنيـــانا ضــد للعبـــاقـرة الالـى
لا يحفلـــون بصنعـهـا المتصنـــع

وهو لاشك يقصد نفسه فهو يعزيها بقوله :

باللـــه قبـــل و النبيـــين ازدرى
والقــانتــين الســاجـدين الـركـع
ما رد كيــد النــاس عــنك تـذرع
فاصرف لــرب النــاس كل تضرع
ولعــل ذنبــكَ ان قلبــك مولــــع
بهــوى به الجمهــور ليــس بمولع

ثم يبين أن قلمه الذى يسيل بالشعر هو سبب الالم لانه يشير على موضع الداء فيتألب عليه ذوو النفوس الضعيفة للنيل من شخصيته ومكانته :

و لعــل ذنبــك ريشـــة أوتيتهـــا
أصبـــاغها لم تنشــر من مستودع
و لعلــه قيثــارة تسلــــو بهـــا
فى جـو لحـــن من لهــاك مرجــع
و لعلــه ذوب الرحيـــق تديـــره
صرفـا على الاخـوان غـير مشعشع

وهكذا فان شخصية الشاعر لا تسمح له بمجارات ذوى النفوس الضعيفة فى تهالكهم على المحتـــل (المستـــودع) وفى تهالكهـم على الخمـر (الصرف المشعشع) وشخصيته أيضا تأبى عليه الا أن يشرب من الرحيق غير المشعشع .

ثم يعود الشاعر مرة أخرى معزيا لشخصيتـــه الادبية التى لها رسالة عليها أن تؤديها بأمـــانة لابنـــاء الشعب :

و تبـوأ الخلـــد الذى أعطيتـــه
متنـــقلا فى دوحـــة المتفـــرع
أومض ببرقك من بعيـــد تستبـــن
و احـرق بخورك من جـديد يسطع
لا بـد أن تـعى البـــلاد نصيحـة
مصحوبة لــك بالــدليــل المقنـــع

مما سبق ندرك الى أى حد تبدو لنا شخصيـة شاعرنا محمد العيد كشاعر ممتاز جـاد يطـــرق أغراض الشعر المختلفة الا الغزل ، وكم هــو محب لشعبه وحدب عليه فهو يحدثه حديث الزعيم المشفق الذى لا يألو جهدا فى النصح والارشاد حتى يتعلق الشعب الجزائرى باسلامه وعروبته ووطنه .

هذا وان كنـــا من قبل قد اعتبرنا خلو شعــر شاعرنا من الغزل عيبا من العيوب الا انه مع ذلك لا يعدم الرقة والرشاقة والشفافيـة ، وكفاه سؤددا وعلو همة انه ظل محتفظا بامارة الشعر فى الجزائر هذه المدة الطويلة ولم تنتزع من يده الراية أبـدا كما أن شعره تطور مع أحداث الجزائر يغـــذى الوطنية ويحدو ركاب الجهاد ، وكما قال الاستاذ الدكتور أحمـد طالب الابراهيمى وزير الثقـــافة والاعلام فى الجزائر عنه : « ان شعر محمد العيـد ساير نهضة الجزائر الحديثة وواكبها فهو قلبها الخافق ولسانها النـاطق وترجمانها الصادق » ، ولعل الاخ الوزير علاوة على اعجابه بالشاعر وبجمال

شعره ووطنيته قد ورث ايضا الحب من والـــده الشيخ محمد البشير الابراهيمي حين قال عـــن شاعرنا : « ان روح الصدق المتفشية فى شعـــره انما هى من آثار صدق الايمان وصحة التخلـــق » بل ان الامير شكيب ارسلان قد مدح شعره أيضا حين قال : « ان القـارىء كان يظن ان القطـــر الجزائرى تأخر عن اخوته سائر الاقطار العربيـــة فى ميدان الادب ولاسيما فى الشعر ، ولعله بعـد الآن سيعود الفرق ، بل يسبق غيره بمحمد العيد »

وحينما نرجع الى كلام الشيخ محمد البشيـــر الابراهيمي فى تحديد ملامح شخصية شاعرنا نجد أن روح الصدق المتفشية فى شعره قد أملت عليه ألا يكثر من وصف الطبيعة ومظاهرها فى بلاده .

وفى ديوانه وصف للبحر الذى يسبح فيه فكرا لا جسما كما يقول من فيه يسبح :

مـن فيـك يسبـــح جسما
فـفيـك أسبـــح فـكـرا

ثم هو يمزج كلامه عن البحر بآرائه النابعة من شخصيته التى لا ترضى بالعيب أو الهجر :

عـلى الشـــواطىء سيـــل
مـن الفـضـــائـــح أزرى
تلـــقى الفتـــاة فتـــاهــا
كـلاهـمـــا فيـــك مـعـرى
يكـــاشفـــانك فحشـــا
و يسمعـــانـك هجـــرا

ويبين أيضا جمال الريف فى أبيات قليلة يصف فيها ما به من حقول الكروم والانهار والقطعـــان الطيور والشمس والبدر وكل مظهر من مظاهر جمال الريف لا يأخذ منه الا بيتا واحدا كأنه على موعـــد فهو دائما فى شعر الطبيعة متعجل :

والحقـل محتفـل الاشجـار من طرب
تشــدو وتهفـــو بـــه ورق وأوراق
والنهـــر فى جنبـات الصفـح منبسط
والمـاء فى جنبـات النهـر رقـــراق
والبـدر فى الليـل يبدو زاهدا ورعا
له الى اللـه اخبـات واطـــراق

وهذا البيت الاخير أجاد فيه الشاعر ايما ايجاد حينما شبه البدر فى حالة تلحفه بالسحاب وفى حالة انقشـاع السحاب عنه بالزاهد الساجد الذى يرفع من سجـــوده .

ثم انه يبين ان الشاعر الحق يحب الطبيعة :

حـــب الـطـبـيعـــة دأب
لـــكـل مـن قـال شعـــرا

ولكن مع حبه للطبيعة لم نجد عنده توازنا بـين حبه وقوله ، فشعر وصف الطبيعة عنده شعر مقل لان الطبيعة عنده لا تأسر لبه فحبه للاسلام والعروبة والوطن الذى ميز شخصيته لم يدع له مجـــالا للغزل أو الاكثار من وصف الطبيعة ، ولو فعـــل ذلك مع عدم اقتناعه به لجاء شعره متكلفا ، وان الشاعر الذى لا يتكلف فى شعره هو الشاعر الحق فلعل هذه الطبيعة الرائعة لم تنعكس بروعتها على وجدانه لان وجدانه قد صحا مع الاحياء من أبنـاء وطنه فرياح المناضلين هى التى هزته وربيـــع الاستقلال هو الذى أثر فيه وسماء مجد بلاده هى التى أظلته فلم ير نجوما الا نجوم الشهداء ولـم يلاحظ ربيعا الا ربيع الاستقـــلال .

ومع ذلك فاننا نأمل مرة أخرى من شاعرنـــا محمد العيد أن يستنطق الطبيعة الرائعة فى بلاده حتى تحدثه وان يرفع النقاب عن جمال الحســـن حتى ينتشى به ، ونريد أن نسمع شعر الطبيعـــة وشعر الجمال على لسانه الذى عذب به الشعـــر العـــربى الرصـــين .

# الجزائر في الأدب المغربي

## الحديث و المعاصر

د : عباس الجراري
استاذ بجامعة محمد الخامس
– المغرب –

لعلي قبل ان ادخل في صميم الموضوع ارى لزاما على ان امهد ببعض التعريف لادبنا الحديث ما هي اولا الفترة التي نحدد بها هذا الادب ؟ ان هذه الفترة الحديثة بالنسبة للمغرب تاريخا وادبا تبدا منذ احتلال الجزائر سنة 1830 ، لان هذا الاحتلال هز كيان المغرب العربي هزا عنيفا ، وكان لهذا الهز اثر كبير كاد ان يفضي الى نهضة ، ولكن تعثرت هذه النهضة ، ذلكم انه بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر عاد المغرب الى نفسه يبحث في اسباب هذا الاحتلال ويراجع الآثار القوية والعنيفة التي كانت له اثر هذا الاحتلال .

محاضرة ألقاها د . الجراري بالمركز الجامعي بابن عكنون اثناء زيارته للجزائر في الربيع الماضي 1972 م

ومن جملة هذه العوامل التى كانت يمكن أن تخلق النهضة فى هذه الفترة ، أن الحكم بدأ يراجع نفسه وفكر فى اصلاح الادارة واصلاح الجيش ، عامـــل آخر أيضا هو ارسال البعثات الى الشرق والغـرب فكانت أولى هذه البعثات الى مصر سنة 1276 هـ فى عهد السلطان محمد بن عبد الرحمن ، وتخرج بهـا بعض المغاربة كالاطباء وعلماء الجغرافية والتاريـخ وغيرها من العلوم ، ثم كانت بعثات أخرى الى أوروبا فى عهد السلطان الحسن الاول ، ولكن لم تأت أكلها ولم تؤت ثمارها لاسباب سنراها فيما بعد . وكان أيضا من عوامل النهضة : ظهور الطباعة حيث دخلت المغرب أول الامر سنة 1856 على يد أحد الدبلوماسيين المغاربة الذى ذهب الى فرنسا وعاد ومعه مطبعـــة واسمه محمد بن ادريس ، ثم فى سنة 1865 مطبعة أخرى حملها معه من مصر الطيب الروداني ، ولكنها لم تعن الا باخراج بعض الكتب الدينية والتى كانت تروج فى حلقات القرويين . كذلك من عوامـــل النهوض ظهور الصحافة ، وأول صحيفة ظهـــرت فى المغرب سنة 1889 كان يديرها بعض اللبنانيين اسمها «المغرب» وهى أسبوعية ، ثم جريدة «المغرب الاقصى» سنة 1900 ، بعد هذه العوامل وجد عامـل آخر على مستوى السياسة والفكر وهو حـــدث الدستور على عهد السلطان عبد الحفيظ سنة 1908 أى قبل أربع سنوات من اعلان الحماية ، ولـــكن هذه العوامل لم تتم لعوائق وعراقيل منها : عدم وجود رأى عام مغربى ناضج ، ثم ان هذه البعثات لم توجه للنواحى الفكرية والانسانية ، ثم الظـروف والملابسات التى كانت تعمل بالمغرب ســـواء فى الاطار المحلى أو العالمى والتى انتهت باحتلال المغرب وفرض الحماية عليه ، ثم كان هناك عائق هو خوف الحكم القائم آنذاك من أى تفتح أو استثمار فكرى أو انســانى . ولهذا حـــين عاد هؤلاء الخريجـون وجدوا من يسد الطرق أمامهم ، وعادوا الى حرفهم ومهنهم التى كانوا يزاولونها قبل اتمام الدراسة . ولهذا فالنهضة الحديثة المغربية لم تبدأ الا بعـــد فرض الحماية ، وبالضبط فى بداية الربع الثـانى من القرن الحالى ، وكان لها أسباب وعوامل منهـا ظهور الحركة السلفية التى سارت فى خط واحـد مع الحركة الاصــلاحية فى الجـزائر ، ثم حـادث الظهير البربرى سنة 1930 الذى تولدت عنه الحركة الوطنية ، ثم انتشار التعليم العربى الحر وما كان له من تأثير ، ثم انتشار التعليم الفرنسى واستفادة المغاربة عن طريق غير مباشر منه ، واذن فالنهضـة الحقيقية تأخرت الى هذه الفترة وكان ممـــكنا أن تظهر من قبل فى القرن الماضى ، ومع ذلك فـــكل هذه المرحلة تعتبر عصرا حديثا .

**ماذا عن الادب فى هذه الفترة ؟**

باختصار ، فى القرن الماضى وفى بداية هـــذا القرن كان الادب يسير فى ركاب القديم وتقليـد هذا القديم ، يتصل حينا بالشرق بشعراء العربية الفحول ، ويتصل أحيانا أخرى بالتراث الاندلسى ، وربما كان تقليد الاندلسيين الطابع المميز ولاسيما عند المجيدين ، حيث كان « مودة » ، وبصفة عامـة كان طابع الزخرفة والصنعة والميل الى تزويـــق الاسلوب ، كان المميز لادب هذه الفترة شعرا ونثرا، ولم يتغير هذا الطـابع الا فى هذه النهضـــة فى اتجاهـين :

أما الاتجاه الاول فارتبط بحركة البعث بمصر ، واما الاتجاه الثانى كان أحدث منه وارتبط بحركة الديوان وبمدرسة المهجر وبالاتجاهات الحديثة .

ويسير الادب فى هذين الاتجاهين الى ما بعد الاستقلال فاخذ طابعا آخر متاثرا بمؤثرات خارجية، متأثرا بالاتجاهات الصادرة عن جيل ما بعد الحرب ، فيها كثير من القلق والاضطراب وملامح الثورة النفسية الداخلية ، وكذلك متاثرة بما اطلق عليه الوجدان الجماعى او الاتجاه الواقعى والاشتراكى بمصر بعد ثورة 1952 . ومن حيث الشكل تاثر الادب والشعر خاصة بالحركة الشعرية الاخرى وان لم تستقم الاداة عند الكثيرين .

هذه باختصار خطوط الادب المغربى فى فترة النهضة الحديثة .

**فماذا عن موقف هذا الادب من القضايا التى كانت تعترض شقيقتنا الجزائر ؟**

المسافة طويلة والطريق متعثر ، ولكنى سأقصر نقاط موضوعى فى حدثين خطيرين هما :

الاحتلال ثم الثورة الجزائرية .

لعلى فى غير حاجة للتحدث عن الاحتلال كواقعة تاريخية ، ولكن لا بأس أن ألقى أضواء على بعض الملامح التى ربما ستساعد على فهم مواقف بعض الادباء المغاربة من الاحتلال ، حين احتلت الجزائر سنة 1830 لم يكن امامها الا أن تعتمد على نفسها او أن تمد يدها الى جيرانها ، الحكم العثمانى كان عاجزا عن مواجهة الاحتلال ، ويقال ان السلطان لم يكن يقبل أن يزعجه الوالى بمشاكل هذا القطر ، ومن هنا فان العثمانيين لم يلبثوا ان تخلوا عن الجزائر حين أصابها الاحتلال . وان ظروف تونس لم تكن تسمح بمد يد المعونة . بل يقال ان سلطات الاحتلال عينت دايا من تونس على اقليم وهران . اذن فكان على الجزائر أن تعتمد على القيادات الشعبية والثوار الشعبيين الذين يقودون الجماهير ، وتحاول أن تستعين بالمغرب . وفعلا مدت الجزائر يدها للمغرب وحاول السلطان عبد الرحمن بن هشام ان يعين الجزائر لاسيما بعد أن طلب منه الامير عبد القادر رسميا ، ولاسيما بعد أن جاءت وفود من تلمسان تطلب بيعة السلطان.واستفتى السلطان العلماء فأفتوا بعدم قبول هذه البيعة ولكنه قبلها بالفعل وحاول ان يمد يد العون للجزائر ، ولكنه ماكاد أن يفعل حتى أصابته نيران الاحتلال الفرنسى كان بين فرنسا والمغرب معاهدة هدنة ، فاعتبرت فرنسا أن تدخل المغرب الى جانب الجزائر هو كسر لهذه الهدنة ، فارادت فرنسا ان تعطى درسا للمغرب ، فكانت هذه الحملات التى وجهتها نحو المغرب الشرقى فى ناحية بنى ناسن وعمالة وجدة ، وكانت تلكم الوقعة الشهيرة وهى وقعة ايسلى سنة 1844 ، هذه الوقعة التى هزم فيها الجيش المغربى والتى كشفت عن مدى هزال الهياكل التى كانت يومئذ تحكم المغرب ، وتحت ضغط الهزيمة اضطر الحكم فى المغرب أن يحارب عبد القادر الذى كان قد التجأ الى المغرب ، وبعد أربع سنوات من المحاربة اضطر عبد القادر الى الاستسلام . بعض المصادر التاريخية الموالية للحكم تقول : ان أسباب محاربة السلطان للامير هو

احساسه بطمعه فى السيطرة على الامارة فى المغرب. ولكن هذا تعليل لا يتفق مع واقع التاريخ ، ولكنـه تبرير للتخـاذل الذى أبداه المغـاربة ، ومـا كان بامكانهم فى الواقع أن يفعلوا أكثر مما فعلوا .

حين ننظر الى الادب الذى صاحب هذه الفتـرة لا نجد فى الواقع شيئا كثيرا ، ولكن نجد ما يـدل على مدى التفـاعل والتجـاوب مع الجـزائريين فى نضالهم ، ويتجلى هذا التجاوب فى بعض جملـة مظاهر أدبية ، وفى بعض الفتاوى التى قدمها بعض العلماء لبعض المشاكل التى عرضها عليهم عبد القادر فى مواجهة العدو ، بعضها فى كيفية أخذ المساعدات المالية ، وكيفية معاملة المنحرفين الذين اتخـــذهم الاحتلال عملاء ، وكيفية معاملة الرعية ، وما اليـه مما قد يصادفه القائد ، وأجاب العلماء المغاربـة ، ومن أهمها اجابة كان قدمها أحد القضاة واسمـه على التسولى ، قدم هذه الاجوبة على أسئلة للامـير وقدمها فى شكلين ، شكل مطول ثم شكل وجيز ، وهى موجودة فى كتاب « فتاوى المعيار الجديد » للشيخ الفاسى .

لا اريد ان أطيل عند هذه الاجابة فهى تتصف بطابع دينى صرف ، تحاول الرد على هذه الاسئلـة والكشف عن بعض الغوامض مستعينة بالقـــرآن والحديث وآراء الرسول والخلفاء الراشدين .

ولكن الذى يثير الانتبـاه فى هذه الاجـوبة هى خطبة يختم بها هذه الاجوبة وهى حث على الجهاد فيقول فيها : « فالجهاد فريضة على من نزل فيهـم عدو الدين ، فان لم تكن فيهم كفاية أو لم تجتمـع لهم كلمة ، فعلى الذين يولونهم ، وهكذا الى أن تحصل الكفاية ولو اتصل ذلك منهم مثل المغرب لبغـداد أو عما ذلك من الآفاق الحاضرة والبادية ، فايقظوا أنفسكم من وسن الغفلة وانتهزوا من عدوكم الفرصة مادامت معكم فسحة الاستعداد ، قبل أن يتفاقـم الهول ويحد القول ويسد الباب ويحق العـــذاب وتسترق بالكفر الرقاب » . واستمر على هذا النسق بالحث على الجهاد . وواضح من الخطبة هذا النفس فيه بعض السجـع وان كان لا يبـدو فيه التكلف. أيضا من الذين أجابوا أحد القضاة واسمــه عبد الهادى العلوى .

ولكن ما دور الشعر ، وكيف صور تجـــاوب المغاربة مع اخوانهم الجزائريين ؟ ويكفينى أن أشير الى شاعرين اثنين هما : ابن ادريس ، ومحمد غريط. كلاهما كان وزيـرا ، وكلاهما كان شاعـرا . ابن ادريس قال ثلاث قصائد فى هذه المحنة . ساحاول أن أقرأ بعض الابيات منها ، وسنلاحظ بوضـــوح أنها تدور حول موضوع واحد هو : تنبيه الناس ، هو دق ناقوس خطر الاحتلال ، هو الحث على الجهاد. والحث على ضم الصفوف لمواجهة العدو . فـــفى قصيدة – مثلا – يقول مخاطبا المغاربة :

يا أهـل مغربنـا حقـا نشـير لـــكم
الى الجهـاد فما فى الحـق من غـلـط
فالشـرك من جنبات الشرق جـاوركم
من بعد ما سـام أهل الدين من شطط

وفى قصيـدة أخرى يقـول مستحـثا الهمـــم واستنهاضها على الجهـاد :

فرض على كـل مســكين وسلطان
حمل الســـلاح على عبـــاد أوثـان

فحملــه شــرف عــال ومفخـــرة
خـص الالــه بـه أعـز عبـدان
لا شىء أحسن من صوت الســلاح على
الاعنـاق فى طاعـة المـولى ورضـوان
وله قصيدة أخرى طويلة يقول فيها :
يا ساكنى الغـرب : الجهاد ! الجهاد !
فالـكفر قد شـاركـكم فى البـــلاد
والشـرك قد نصب أشــــراكـــه
مستعبـــدا بـكيـده للعبـــــاد
ويـا حمـاة الـدين ما صبــركــم
و المشـركـون يطلبـــون البـــلاد
مـا هـــذه الغفـــلة عـن ضــدكـم
وأنتـم فى الحــرب أســد الجـلاد
واسطـة الغـرب قــد حـــازهـــا
والامـر جــد والبـلى فى ازديـــاد
حــوى الجـــزائــر و وهـرانهـــا
وراع حـاضــــرا بـــذاك و بـــاد
مصـــائب صبـت عـلى معشــــــر
يبـكى من الاشفــاق منهـا الجمـاد
اخوانـكم دينـا وجـيرانكم أضحـــوا
رعـــايـــا الشــرك بـــين أعـــاد
من حلـقت لحيـــة جـــار لــــه
فلتــــكونن لحيتـــه فى اعتــــداد

أما الشاعر ابن غربط الذى عاصر فترة الاحتلال فيقول قصيدة بعد احتـلال تلمسان منها هــــذه الابيـــات :

مـالى أرى جفـن أهـل الغـرب وسنـانا
من بعـد ما أخـذ الرومى تلمســانـا !
كأنهـم مـا دروا مـاذا يـريـد بهـــم
عـــدو دينـهم لا نـــال امـــــكانـــا
ولا عـلى فعلـــه فى دفتـر وقفـــوا
بأهـل أنـــدلـس يا بيـــس ما كانا
أين الحمـاة الكماة ما لهـم رقـــدوا
والـكفر فى أخـذهم ما زال يقضـــانا ؟
موتـوا كرامـا فان الحـــر يأنف مـن
معيشـــة تـدع الحليـم حــــيرانا
لا مـــوت أشـرف من مـوت الجهاد لمـن
يرجـو من اللـــه رحمـــة ورضـــوانا

ان هذا الاحساس بالخطر جعل الشعراء البعيدين عن الخطر أن يقولوا بعض الشعر ويقولوا قصائد ويحاولون ابراز بعض العيوب والمناكر التى كانت متفشية ومن شأنها أن تقعد الناس . فهناك شاعر هو محمد بن الشنقيطى فى قلب الصحراء يقول :

تـرانــا عـاكفـــين عـــلى المغـانى
لفـرط الشـــوق نـنـدبها حيـارى
أســـارى لـوعـة وأسى نـنــــادى
ومـــا يغـنى النـداء عن الاســارى
ولو فى المسلمـــين اليـــوم حـــر
يفـك الاسـر أو يحـمى الـذمارا
لفـــكوا دينـهم وحمـــوه لمـــا
أراد الــكافـرون بـه الصغـــارا

بحيث هناك شبه تعليل لما أصاب الجزائريـين ولما أصاب المغاربة فى الناحية الشرقية وما قـد يصيب المسلمين . وهو اهمال الدين والالتهـــاء بمسائل أخرى بعيدة .

ولا أود ان أترك هذه النقطـة دون الاشــارة الى تجاوب الأدب الشعبى المغربى مع هذه المحنـة . وان كان هذا الادب هو الآخر يسير فى نفس ركاب الادب المعطـى .

ومن هنا نجد شاعراً شعبيا هو الشيـخ الاكحل يتحدث عن قضية الجزائر وعن حال المسلمين فيرد

الامر الى قضاء الله وقـدره . فعنده ان الله اراد ان يرتد العرب ويفشل المسلمون ـ وان يحتل الكفار هذا الجزء من الوطن الاسلامي فيقول :

العـرب بقـدرة الله تعـود مـرتديـن
تعـود باذن اللـه مـــكان للـكفـار

واضيف شاعراً شعبيا آخر هو هاشم السعداني . له قصيدة اسمها « دخول وجدة » ويتحدث فيها عـن القضية كلها سواء احتلال شرق المغرب او الجزائـر وهو يلح على قضية التفريط بالديـن وعلى ضـرورة الجهاد . وضرورة الموت في سبيـل الله . ويكفيني ان أقرأ عليكم لازمة هذه القصيدة :

بـالاسـلام بكيت عـلى دخـول وجـدة
دون حرب غنمها العدو ونـال المـراد

يكفيني هذا بالنسبة لفترة الاحتلال وأنتقل بسرعة الى تجاوب الادبـاء مع الثورة التحررية الجزائريـة . ربما قد تسالونني لماذا تغاضيت عن هذه الفتـرة الطويلة كلها ؟ في الواقع انـه لم يكن هنـاك ادب يسير في اطار هذا الموضوع الذي نتحـدث عنـه . وربما يرجع ذلك لأن المغرب دخل هـو نفسـه في دوامة الاحتلال ودخل في مشاكله وقضاياه واصابه ما أصاب الجزائر فكانت المأساة واحدة . فلم يكـن للأدباء المغاربة ان يتحسسوا ويعربوا عـن موقفهم من احتلال الجزائر فقد أصبحوا في بوتقة واحدة .

بالنسبة للثـورة الجـزائرية نشير الى بعـض الظواهر ونميز هنا بين الثورة ابان عملها وابـان كفاحها ونضالها . وبين الثـورة بعد انتصارهـا . أما الثورة ابان احتدامها فلم يتجاوب معهـا الا الشبان . لمـاذا ؟ هناك ردود كثـيرة في الفتـرة التي شبت فيها الثورة . كان المغرب مازال يعاني من الاستعمار وكان هو يـكافح ويناضل من أجـل استقلاله . فاذن كان المغاربة مشغولين بقضيتهم . ولكن المغرب لم يلبث طويلا حتى أحرز على استقلاله. وهنا كان ممـكنا أن يلتفت المغـاربة الى الثـورة الجزائرية . ولكنهم كانوا في جملتهم منشغلـين وكانوا في نشوة الاستقلال . ولم يستيقظوا الا بعد سنوات . وبدأت تظهر بعض الانحرافات .

ولكن الشعراء الشبان بحكم ثقافتهم وبحـكم وعيهم السياسي وبحكم نضالهم كانوا أبعـد نظرا من غيرهم . فالتفتوا الى هذه الثورة ولم يلتهـوا بنشوة الاستقلال . والذي يميـز أدب هؤلاء في التحامهم مع الجزائر هو الابعاد الشاملة الـتي أعطوها للثورة التي لم يكتفوا في ادخـال أنفسهم في تيار الثورة ولكن أرادوا لها أن تكون ذات أبعاد عريضة . ولاشك أن هذا يعطي قيمة لهذا الشعر . ومن أهم الشعراء الذين ساروا في هذا الاتجـاه يكفي أن أشير الى الشاعر مصطفى المعداوي وهـو شاعر شاب مناضل لقي حتفـه في حادث طائـرة سنة 1962 . وله ديوان كله في النضال والكفـاح سواء على المستوى الوطني أو القومي . وله جملة قصائد في الثورة الجزائرية تعبر كلها الى النظـرة الشمولية للثـورة . منها قصيدة «شعوب تطـلب الحرية» وهي قصيدة بشكل حوار بين الحـرية والشعوب المتعطشة لها . سواء الشعوب الافريقية أو العربية . فقال يخاطب الحرية :

نحبك لحنا يـذوب انفعالا
على شفـة الحـاصد

نحبك فجرا وفير الضيــاء
لأعيننــا فى السنــة الوافــد
نحبك فجرا وفير الضياء
نحبك اغنية للخلـــود
تهيــم على شفة العــائد
وأرض الجدود كريم الخـطى
يعــانق وهج السنة الشــاهد
نحبك هلا فتحت ذراعيك للقارة
الظامية ولونت آفاقنا بالعبير ، وزخرفت جبهتنا القانيــة

فتجيبــه الحرية :

أبــارك ثــورة جيــل جــديــد
يريــد الحيـــاة بشتى الصــور
و اجثــو امــامه أتلــو النشيــد
نشيــد الــوفــاء لصفـــو البشر
و الهمــه نفحـــات الشـــروق
ليحضنــه النــــور أنى خطـــر
فما عــاق شعبــا حـذاء الدخيل
ولا كبلتـــه صــــروف القـــدر

ثم يدخل فى حوار بين الحرية وشهداء الثورة ، ويختم القصيدة بهذا الصوت الذى يأتى مــــــن الجبال الثــائرة :

هيــه يا رجــال     شــدوا على النضال
بــارك المـــولى     أنشــودة الابطـــال
هيــه يــا رجــال     هيــه يــا رجــال

ويكاد يسير فى هذا الاتجاه شاعر آخر أيضا ، ركز على مواضيع النضال وعلى المشــاكل القــومية والوطنية ، هو محمد بن دفعة ، وعلى الرغم من أنه مغرق فى الرومانسية اليائسة فى بعض الاحيــــان وهذا يتضح من عنوان ديوانه «أشواك بلا وردة» مع ذلك فهو حين يتخلى عن وجدانه الفردى ، ويلتحم مع الجماهير والآخرين فانه يتخلى عن هذا الاتجاه ، وله قصيدة «صوت شعب» كلها تضامن وحماس ، فهو يريد أن يموت فى سبيل الجزائر وفى سبيــل العروبة فيقول :

أنا فى الجـــــزائر
ثــورة لــن تخمـــدا
انا لست أرهــب أن يغيلـــنى أن
أمت ، بقيت بطولتى بعدى ما بقى الندا
تحـيا جـزائـرى أمـــة عربيـــة
واذا قضــيت فــداءهــا لن أفقـــدا
أنا ان مت فعــروبتى تحـظى بمـــا
أرجــو لها من عــزة رغم العـــدا
أنا صــوت شعب أقسمت أوراســه
أن لا تنـــام وثأره هــذا ســدى

ولهذا الشاعر أيضا قصيدة على اثر وفاة الاديــب الجزائرى مولود فرعون ، وكلها تضامن مع النضــال والمناضلين وكلها تحدى للقضاء ، ويظهر هذا مــن استخدامه لأسطورة يونانيــة :

مولود لم يزل معى اهزوجة
لمطلـع النصـر الكبـير
اغرودة بيضاء بين اضلعى
لا تكذبوا على ، مات ؟! لا ، مولود كف اسطيفلا(I)
شكى اللهيب صبرها الخطـير
مضت لم تمض بل تحولت
يضوع فى روابى اسطيفلا الكبير
مولود لم يمت ، مولود لم يمت

I) اسطيفلا : بطل اسطورة يونانية أحرق كف يده ليظهر للذين حكموا عليه أنه لا يبالى بالاحراق .

شاعر آخر أريد أن أضيفه الى هذه الاسماء وهـو أحمد صبرى ، يسير فى نفس الاتجاه ، اتجـــاه قضايا النضال وقضايا الثورة ، ولكنه لاينطلق من مضامين فكرية واضحة,ويغلب عليه الحماس ، وفى نفس الوقت يحاول أن يستخدم الرمز ، فهو مثلا فى هذه القصيدة «الطائر الجبار» يقول :

القارب المصبوغ بالدم لم يقف
والعاصفة ماتت عـلى أضلاعه
الطائر الجبار بالمنقار ، خطف الثمار
من نخلـــة الشمس
الطائر الجبار بالمنقار ، وهب الثمار
للقارب المصبوغ بدماء قلب العاصفة

فى قصيدة أخرى وفى نفس هذا الاتجاه يقـول مخاطبا واحدا من المجموعة المناضلة :

ان جاء فجرك بالرصاص معطر الاكتاف
برائحة الرصـــــاص
ان جاء ينتعل الجماجم ، غانم وعلى
الجبين نياشين منحوتة فى صلد صخر الافئدة
منقوشة بقداسة الشعب الحبيب
ان جاء يزخر بالحياة وضياء ، بحر كبير ، نصر كبير
ان جا. فجرك بالرصاص معطر الاكتاف
عانقه فى لهف يعـربد بالهتـــاف

واسمحوا لى أن أضيف له أبيـاتا من قصيـــدة أخرى بعنـوان «أبو كبـور» أحد الذين ماتوا ، وكان صديقا له ، فذهب الى الجبال فمات شهيدا :

تقلـــدت البندقيـة
ووشمت على صـــدرى
فى الجهــة اليســرى قلبا
كتبت فيه الجـزائر ! الجـزائر !
آه للجـزائر وتدحرجت
على قمم الاوراس نصرا كمليون نصر
وجريت فى هضاب عنابة ومغنية
آه وكان اسم حبيبتى أيضا مغنية

يكفينا بالنسبة لهؤلاء الشبان الذين تفاعلوا مع الثورة بهذه الاساليب المختلفة ، وننتقل الى مجالات أخرى فتحت أمام الشعراء المغاربة بعد انتصـــار الثـورة الجزائرية .

وهنا يمكننا أن نميز بين اتجاهات مختلفة :

1 ـ الشعراء الشيوخ الذين فرحـــوا بهـــذا الانتصار فأرادوا أن يعبروا عن هذه الفرحـــة ، وكانت مناسبة ليصفـوا النضال الجزائرى ومدى ما قاسته الجزائر ابان هذا النضال .

2 ـ اتجاه الشباب الذى استمر يشيد بالثـورة ويحاول أن يصور أبعاد هذه الثورة .

3 ـ اتجاه الذين استغلوا نصر الجزائر ، الشعراء المرتزقة ، كان هدفهم شيئا آخر .

بالنسبة لاتجاه الشعراء التقليديين نلاحظ عودة النغم الدينى ، ونلاحظ أيضا الســير فى الاتجـــاه التاريخى ، والتركيز على أمجاد العروبة وانها عادت، ثم تصويرا ضافيا لمشاهد من الكفاح الذى عانتـه الجزائر ، ويكفينى أن أمثل بالشاعر محمد بن عمار العلـوى ، له قصيدة «فرحة اللقاء» ، يبدو واضحا فيها هذا النغم الدينى :

الله أكبـر نـور حـق أشرقـــا
فمحـا الظـلام عن العبـاد ومحقـا

سبحانه من راحم سبحانه
يجزى بعفو بعد أمراض الشقا
يعطى لخلقه ما يشاء لحكمة
فى علمه سبقت وفضلا مرتقا
عمت مواهب جوده وتكاثرت
ومن المواهب خصمنا قد أخفقا

وهناك قصيدة أخرى أكثر قوة وهى للشاعر محمد الحلوى بعنوان «صرخة الجزائر» وهو يسير فى الاتجاه التاريخى الذى يعتمد على المجد العربى الحافل . وكيف أن الثورة الجزائرية بانتصارها أعادت للعرب والعروبة هذه الامجاد السالفة . وتمتاز بروح قوية سواء فى كلماتها أو فى نفسها يقول فيها :

أطلق النار أو فسل الحساما
هم ارادوا أن لا يقروا السلاما
فاصرخى يا ابنة الجزائر صرخات
رؤوم تدهده الايتاما
ترتتها أظافر الوحش ثكلى
تجرع الجوع والاسى والسقاما
واحضنى أكتة السلاح اذا فاتك
ان تحضنى الهوى و الغلاما
وارى القوم كيف تفترس الغيد
و يخشى المستبسلون الرئاما
واملئى سجع الزمان زغاريد
تدوى و رجعى الانغاما
لهفى للايدى النواعم كانت
تنسج البردة و توشى اللثاما
عاكفات على التروس تغيض
الحب فيها و يمسك الاقلاما
تصنع الخبز والغذاء و ترفوا
و تواسى الجروح و الآلاما
لهفى لليتيم يبحث عن أم
طواها الردى، يردد ماما
أذهلتها عنه طلائع وحش
جائع قبل أن نعد الفطاما
ان ليل الغزاة ولى و فجر
العرب يبدو مهللا بساما
بارك الله فى الجزائر شعبا
عربيا مناضلا مقداما

هذا بالنسبة للشعراء التقلديين . واستمر الشعراء الشباب فى اتجاهاتهم وان كانوا لم يعطوا كل طاقاتهم لانتصار الثورة الجزائرية . ربما لانهم شغلوا بثورة أخرى هى الثورة الفلسطينية التى بدأوا يتجاوبون معها . ومنهم من سار على نهج تقليدى بالاشادة بالانتصار وابداء الفرحة . ومنهم من سار على نهج الشبان الآخرين وأعطوها الابعاد العريضة الواسعة :

من الاتجاه الاول نذكر الشاعر عبد اللطيف خالص له قصيدة «موكب النصر» وهو يسير وراء الذين ابتهجوا بدافع دينى ورأوا أن الله قد نصر المسلمين فى الجزائر :

الله أكبر لا مرد لأمره
ختم الاله لتنصرن جزائر
الله أكبر قد أرانا نعمة
ظلت تراود فكرنا و تساور
ارض الجزائر تستعيد كرامة
أيعيث بعد اليوم فيها فاجر

شعب الجزائـر يستقـل و يرتـقى
درج الـكمال و يحتـفى و يثـابـر

شعب غـدا بعـد الـكفاح محـــررا
و الخصم منـكسر الجوانب صـادر

أما الشباب الذين تجاوبوا مع الانتصار وأشادوا به فى نفس جديد . فيكفينى أن أذكر الشـــاعر ابراهيم السولى . له قصيـدة بعنـــوان «أخى فى الجزائر» يقول فيها متضامنا متحمسا :

فديتك يا عينا على سفح الجبل
يازارع أرضى بحبات الامل . ومد يد الاجل
أنت أدرى أن أوراس يباهى بك فخرا
قمة العزة أوراس صخرة فاضت على الدنيا حماس
أنت أدرى أن للحرية قصة
سنرى روعتها على الشاشـة يوما
انا اشـــدو وعباب الثـــورة
بالشـــدو يجـاهر
دق قلب الفجر فى صدر الـدياجر
فابشــرى بالنـــور يا أرض الجـزائر .

أما الاتجاه الثالث والاخير . وهو الذى لم يكن يهدف الى التعبير عن شعوره نحو الثورة بقـــدر ما كان يستغل هذا الحديث عن الثورة للوصـــول الى هدف آخر وهو المدح . وهناك قصيدة للشاعـر المدنى الحمراوى . يشيد بقوة فى الكفاح الجزائرى. ولكن هذا كله مطية للوصول الى هدفه . حين يقول عن المناضلين الجزائريين . ومدى صبرهم فى الكفاح يتخلص من ذلك ليقول :

وللحســن الثـانى مؤيـد عزمهــم
وحافظ عهـد العرب أستخلص الشكرا

وينطلق فى المدح الذى هو الهدف من القصيدة :

ومثله شاعر آخر وهو شاعر مجيد ولكنه للاسف شاعر منحرف وهو الشاعر ادريس الجاى . لــه ديوان « سوانـح » أخرجته مطبعة القصر الملـكى . وكله مدائح . فيه قصيدة « أرض البطولة » :

أرض البطـولة جل الامـر والشـــان
كـذا يـذود عن الاوطـــان شجعـان

يـا ثـــورة شنهـا الاحـــرار عارمـة
فقـوضت مـا بنى ظلـم و عـــدوان

واضح من هذه القصيدة أن له نفسا جيدا وقويا، ولكنه لا يقصد الى الاشادة بالثورة الجزائريـــــة وبانتصارها . وانما هى مطية لموضوع آخر هـــو هدفه فيقـــول :

وعاهــل المغـرب الاقصى وقـادة أوراس
الاشـــاوس أحبــاب و اخـــوان

قد عـاهـدوا اللـه أن يبنـوا لمغـربنا
الـكبير صرحـا له الامجـاد أركـــان

لا اريد أن أطيل أكثر من هذا فى عرض هذه النماذج الادبية . والادب الذى تجاوب به المغاربة مع اخوانهم الجزائريين. هناك مجالات أخرى لم أشأ ان أتحدث عنها ، هناك نثر . مقالات . قصـــائد نثرية . أبحاث حول الجزائر والنضال الجزائـرى. ولكن أردت فقط أن ألقى الملامح العريضة . وانى على استعداد لكى أتبادل واياكم الرأى . وأناقـش ما شئتم من موضوعـات سواء حول هذه النقـــاط التى طرحت أو غيرها من النقاط التى تتعلق بالادب المغربى المعاصر .

# الكتاب والحضارة

عبدالمجيد مزيان
استاذ بكلية الآداب
ـ جامعة الجزائر ـ

سوف لا يتناول هذا العرض عن الكتاب والحضارة مناقشة مفاهيم الحضارة ودور الكتاب فيها ، كما انه لن يتناول تاريخ الكتاب لان مثل هذه الموضوعات قد كتب عنها كثيرا واهميتها لا تخفى على أحد ، اما عرضنا هذا فانه سيقتصر على درس مشاكل حالية،وسيتناولها على الخصوص فى مجتمعنا الحالى ، وستبنى اكثر اعتباراتنا على النموذج الحضارى الاقرب الينا وهو النموذج الاسلامى وذلك مراعاة للواقع الحى الذى يحرك ذهنية الاغلبية الساحقة من ابناء أمتنا الذين لم يتأثروا بعد بحضارة اخرى رغم ما يبدو من المظاهر السطحية ، وقد يكون من العجب ، ان نبدا بمثل هذه المسلمات فى حديث عن الكتاب ونتكلم عن الجماهير مثلا ، مع علمنا علم اليقين ، ان جماهيرنا جماهير أمية ، قليلة العلاقة بالكتاب ، ومن هنا يبدأ النقاش .

---

(*) محاضرة ألقيت بمناسبة الاسبوع الوطنى للكتاب، بشهر ديسمبر 1972

**الكتاب للجماهير ، والكتاب للخواص ، وأي كتاب لهؤلاء ، وهؤلاء ؟ واذا كانت الجماهير امية فما معنى الكتاب بالنسبة اليها ؟ واذا تفنن الخواص فى أمة ما ، وبقيت الجماهير بعيدة عن كل معرفة ، فما بال الحضارة التى تنتسب اليها هذه الامة ؟ ثم ما هـو دور الكتاب فى الغزو الحضارى الذى يجرى بين الامم منذ قرون . ومنذ قرنين على الخصوص ؟ وستكون هذه المناقشة ، رغم تمسكها قدر المستطاع بالموضوعيه، مناقشة ذات غاية واضحة وهى غائية الالتزام بآراء اصلاحية لفائدة الجماهير .**

لا جدال فى أن قمة الهرم الحضارى منذ نشأت الحضارة ، تتلخص فى المعرفة المنقولة عبر الآفـاق وعبر الاجيال .. ولا معرفة ولا نقل للمعرفة دون كتابة أو دون كتاب . لان ما يسمى بذاكرة الامم انما هى قوة واهية تتلاشى بسرعة ان لم تتدونها الدواوين نقلا عن أفواه الرجـال . فالكيـان الحضـارى ذو مستويات ، والمعرفة المسموعة من الافواه ، دون المستوى للمعارف المكتوبة . ولقد كنا نرى عبـــر التاريخ مواقف الامم المتحضرة تجاه هجومات الامم البدوية . مواقف خوف ومحافظة مستمرة على كنوزها التى هى الكنوز لنقل المعرفة اذ بها قوام الحضـارة جمعاء فكنوز المعرفة تتجدد حيوية الامة من جيل الى جيل.ان صور الصين لا يعنى تبديل الجيوش بالجدران الواقية فقط،ولكنه يعنى الخوف على الحضارة مما كان يسمى بالهمجية فى تلك العصور . ولقـــد كانت الحواضر القديمة كلها فى موقف الصين ذات حصون مانعة . سواء بالجدران ، أو بتسليح الاذهان . وليس ببعيد عنا فى هذا الغرب الاسلامى ، ذلكم الزمن الذى كان يتحدث فيه الحضر عن فساد المدن التى تفتـــح أبوابها للبدو طوعا أو كرها . اذ البدو فى نظـرهم لا يدركون كيان الحضارة فيفسدون مؤسساتها من حيث لا يشعرون .

كان هذا فى التاريخ نوعا من الصراع المبنى على اللاوعى واستهانة الامم بعضها للبعض الآخـر وبناء البذخ الحضارى على حساب الشعوب . وانتقام الشعوب من الحواضر حقدا منها على مظاهر اللامساواة الصارخة الفاحشة . واننا لنعلم اليوم ان كل جماعة بشرية مهما كان قربها من التوحش كما يقول ابن خلدون . انما هى تواقة بالطبع الى الحضارة ، واذا لم يسمح لها بهذا الحق فى التحضر فانها ستناضل من أجل الوصول الى هذه الحضارة بالطرق العنيفة كانت هذه المشكلة فى التاريخ . ولا زلنا نعيش عليها اليوم فى الصراع الذى يجرى بين الامم المتحضرة ، والامم المتخلفة .

كثيرا ما يحكى لنا المؤرخون عن الفساد الذى لحق بعض الحضارات من هجومات البدو المتتالية ، اذ انهم كانوا فى كل هجوم يقوضون جزءا من البناء الحضارى اما عمرانا واما مؤسسات صناعية واما مؤسسات ثقافية وكتب حتى يأتى الانحطاط . كان هذا شأن الحضارة اليونانية مع الروم ، وشأن الروم مع الهمج كما كانوا يقولون ، وشأن العرب مع التتر والمغول ، ولا ننكر ان المجتمعات التى وصلت بكل سكانها الى معاش الاستقرار فى المدن والقرى هى الامم الاكثر تحضرا وان القادة الواعين هم الذين فـكروا وسخروا كل مجهـوداتهم فى خلـق هذا الاستقرار ، ولكن يجب أن نتوقف هنا بعـــض الشىء لتصحيح بعض المفاهيم .

اننا نعلم ان لكل حضارة حروبها الوقائية ، وحروبها التبشيرية ، فمثل الحروب الوقائية يمكن ان يلمس فى تيمورلنك . انه الغازى الذى يقتل مئات الآلاف من البدو . حتى لا يقضوا عـلى حضارتـه السمرقندية ، التى ينتسب اليها عشرات الآلاف من البشر . ونراه من جهة أخرى يسطو على كـل الحضارات المجاورة من فارسية وعربية وتركيـة وصينية ، باسم توحيد الحضارة تحت رايته . واذا نظرنا الى هذا المتحضر نظرة انصاف ، فاننا سنقول بانه كان أشد خطرا على الحضارة وعلى البشرية من جميع بدو الدنيا منذ بداية التاريخ .

ومثل الحروب التبشيرية ما الفناه من جنـود الاستعمار فى ادعائهم اننا همج يجب ان يحضرونا بالقوة . وما فعله جنود الاستعمار ونخاسوه مـن تقتيل وتعذيب وابادة للشعوب لا تعادله اية همجية يمكن ان يتصورها الخيال البشرى .

والحضرى فى مجابهته للحضارة ، عبارة عـن قوتين همجيتين أطلق لهما العنان فلا يهدأ صراعهما حتى يبيد أحدهما الآخر ابادة نهائية . وان كنـوز الحضارة التى أتلفها الحضر أهم بكثير من الكنوز التى أتلفها البدو . ان مفهوم الهمجية مفهـوم واسـع ، يكتسى كثيرا من الغموض والالتباس وأهم التباس يطرأ عليه هو أن يقرن اطلاقا بين البداوة والهمجية وما أقربنا من عصور واحداث تضرب لنا فيها البراهين على أن التقدم العلمى كثيرا ما يستخدم فى ابـادة الشعوب والحضارات . فحروب النازية . والهجومات على فيتنام وغارات الصهاينة أحسن دليل على اقتران أنواع من المعرفة والحضارة بالهمجية السافرة .

اننا نعرف امما أمية ، من جهة أخرى ، تقدس الكتاب . وتقدس قبل كل شىء كتاب الآخرين ، اذ لا كتاب لها . واذا درسنا نفسية مثل هـذه الامـم وسلوكها الاجتماعى تجاه الكتاب وحملة الثقافـة فاننا سنجده موقف تقدير واعجاب ، فالكتاب هنا مظهر حضارى واسع يعنى التفوق الثقـافى . ولا يمكن ان يحصر معنـاه فى هـذه الادارة التى هى الصحف المكتوبة فقط . وهذا شأن البدوى الامى الذى يقدس الكتاب بمعناه الاوسع فى عصرنا الحاضر ومن هنا يمكن تعليل توقانه الى الثقافة التى هـو محروم منها . ولنا فى نفسية المسلمين الاولين خير نموذج لادراك هذه الوضعية . وقد ورثنا جميـعا وورثت جماهيرنا من هذه النفسية كثيرا من المظاهر، لا يزال الامى عندنا يلتقط الصحيفة المكتوبة اذا كانت ملقاة على الارض حتى لا تدوسها الاقدام لان فيها الكتابة المقدسة التى بها يكتب اسم الله ، وبها يكتب القرآن . والمثقف بالنسبة اليه ، الذى يحمل الكتاب يحظى بكل تقدير ، ومهما يرى المراقبون السطحيون من استهزاء أو استخفاف لهذه المواقف فانها تنبىء لدى من يتعمق فى النظرة عن مـوقف تقديس لكل مظاهر الثقافة . المادية منها والروحية.

كان الاسلام فى بداية أمره ينظر الى أهـل الكتاب نظرة تقدير ، وكانت الجماعات الكتابيـة منحصرة أول الامر فى اليهود والنصارى المتعايشين مع العرب . وما لبث المفهوم ان اتسع بعد الفتوحات الى جماعات أخرى مثل الصابئين والمجوس على انهم أيضا أهل كتاب . واذا ضربنا صفحا عن مناقشات علماء الكلام فى تقديم هذا المفهوم من الناحيـة

العقائدية ، فاننا نجد الكتاب مقترنا بالثقـــافة والحضارة عند المسلمين الاولـين ، فكل أمة متحضرة ذات ثقافة مكتوبة كانت تعتبر كتابيـة ، والثـورة الاسلامية عند من يعتبرها ثورة . انما هي تجنيدالامم المحرومة من الثقافة لمنازلة أهل الكتاب المتعالين على البشريةالمعتبرين انفسهمشعبالله‌دون الناسأجمعين. وأن منازلة الكتابيين بالكتاب الجديد الناسخ الذى هو القرآن ، معناها رفع الاميين الى مستوى أهـل الكتاب وأشعارهم بان البشر لا يوجد منهم من هو مختص بالثقافة والتفرق الروحى دون غيره من بنى الانسان كان فى هذا تحقيق للتوقان الحضارى الذى كانت ترنو اليه الشعوب الامية منذ عهد بعيد.وان رباطها على ضواحى الحواضر الفارسية والرومانية فى حنين الى التحضر وهو الحنين المكبوت لم يتحول الى حركة ايجابية منطلقة العقد الا بعـــد ان وعى الاميون الكتاب والحكمة النبوية . فحصلت لهـــم الثقة بالنفس والشعور بالتفوق الروحى على جيرانهم فاصبحوا ينادون بقدرتهم عـلى تثقيف الآخـريـن بالاسلام . وهانت فى أعينهم كل المزايا الماديـــة للحضارة أمام الكتاب الذى أصبح الحضارة كلهـا بالنسبة اليهم .

لنتذكر مثلا ان سفراء المسلمين لدى رستم فى القادسة كانوا يتكلمون بنفس العبارات التى تحط من شان الحضارة المادية وتفتخر بالكتاب والاسلام وتسفه استعباد الفرس بعضهم لبعض متبـــاهية بالمساواة والعدالة الاسلامية .

ان الاستنتاج الذى يمكن استخلاصه من مثل هذه الاحدأث التاريخية وهذه المواقف الحضاريـة يمكن تلخيصه فى اعتبارين ، الاعتبار الاول : هو ان نؤكد وهن الحضارة المادية امام القوة النفسية التى لا تخضع لاغراء الماديات .

والاعتبار الثانى : ان نعلم علـــم اليقين ان الثقافة ليست وقفا على أمة من الامم . أو جماعـــة بشرية دون غيرها من البشر ولكن اذهان الناس مهما اختلفت مستوياتهم الاجتماعية والاقتصادية متفتحة على السواء وتواقة كلها الى اكتساب الثقافـــة ولا تفاضل فى ذلك لان منطلق الافضلية يرجـــع الى اختلاف الفرص غير ان توقان الامم لا يكفى وحده ، للصعود الى مستوى الثقافة المحضرة بل لا بد مـــن جهود جماعية وارادة موحدة للخروج من المعرفـــة السمعية الى المعرفة المكتوبة . كثيرا ما نسمع مثلا الى الخرافة المتداولة بين الناس ، يقول من يذيعها : ان المعارف الاسلامية الاولى كانت سمعية وسمعية فحسب ، ونذكرهم هنا بمجهود المسلمين الاولين فى الكتابة والقراءة ، كان أسارى المشركين يفـــدون انفسهم مقابل تعليم الكتابة اولاد المسلمين ، وكان هناك كتاب للوحى يقيدونه فى صحف محفوظة ، وكانت العهود والمواثيق تكتب ويختم عليها ، وكان السفراء يذهبون مثلا فى تكوين الجماعة الاسلامية الاولى ميثاقا لا يقل أهمية عن أى دستور سياسى مكتوب . طبعا بالنسبة لذلك العصر حتى ان بعض الصحابة مثل على كان يحمله معه فى صحيفة معلقة بسيفه تقديرا لهذا المكتوب . وكانت العادة ان تقيد الديون وتضبط الحسابات بين المتعاملين فى التجارة كل هذه المجهودات فى الكتابة والتقييد وترك عادة الاحلاف الكلامية وضبط الوحى فى الكتاب المقدس

كانت كلها تدل على ارادة الجماعة الاسلامية الاولى في الخروج من المستوى الادنى للثقافة الـذى هـو المستوى السمعي ، ولا يمكننا ان ننكر استمرار الثقافة السمعية وتعايشها مع الثقافة الكتابية الى عصور متأخرة . بل الى عصرنا هذا عند الشعوب الاسلامية مثلما هو الشأن في حفظ القرآن وحفظ الحديث والاخبار التاريخية والروايات الادبيـة ، ولكن أفواه الرجال لم تكن معوضة في يوم من الايام عن الكتاب كأداة أساسية للثقافة .

وبمجرد ما شرع المسلمون في التأليف اتقنوا صناعة الكتاب من نسخ وتحقيق وتجديد وانتاج ضخم للكاغد ، منذ زمن الفضل بن يحيى ، الـذى أشار بصناعته كما هو معلوم بكتب التاريخ . وتمت في مدة قليلة عملية نقل المعارف من الامم المختلفة كاليونان والفرس والهند ، ووقع اصهارهـا في المعارف الاسلامية التي هي أساس هذه الحضارة . ولا تهمنا هذه الحقيقة التاريخية في حد ذاتهـا ، تفاخرا بما صنع الاجداد كما جرت العادة بذلك في جيلنا ، وانما المقصود من ذكرها هو الانتباه من جهة الى اهمية الكتاب في نقل المعارف بين الاجيال والامم لتكوين ما نسميه اليوم بالحضارة العالمية . ثم الانتباه من جهة أخرى الى بعض أمراض الحضارة الكتابية ، ان صح هذا التعبير .

نقـول في عصرنا الحاضر ان الافـراط في التخصص مضر بالعلوم لانه يـؤدى الى تشتيتها ويهيىء الجو بسبب هذا التشتيت الى تقهقرها . ومن ثم طبعا ، نصل الى التقهقر الحضرى. وليس من العجب ان تنزلق المجتمعات المتحضرة الى انحطاط ثقافي بسبب التكديس وتضخم الانتاج المتخصص الى درجـة ان المؤلف يصبح في مثل هذه الحالة كالمحاور لنفسه ولن يجد أى قارىء يفهمه ، فتناسى المتخصصين لدور الكتاب كأداة اتصال ثقافي من جملة الاسبـاب القاضية على الكتاب .

لقد وقع احصاء العلوم في الملة الاسلاميـة قبيل الانحطاط الى ثلاث مئة وخمسين علما . أمـا الفنون والصناعات المتعلقة بالثقافة ، فانها كانت تفوق الالف في الحواضر الكبرى مثل بغداد وقرطبة والقاهرة . وحينما بلغ التكديس منتهاه . كانت تجمع في بعض المكاتب مئات الآلاف من الكتب قلما تقرأ لانها كانت مفرطـة في التخصص . ولا ننسى ان هجوم التتر على بغداد ادى الى اتلاف جل هذه الكتب بتغريقها في الانهار . كما ان رؤسـاء الكنيسـة بالاندلس حرقوا جبالا من المجلدات كانوا يعتقدون انها مصاحف قرآن .

ولسنا نزعم ان الحضارة العربية اليوم ستمر بنفس الطريق الانحطاطي الذى مرت به الحضـارة الاسلامية والحضـارة اليونانيـة من قبلهـا ، لان الوضعيات تختلف كثيرا ولقد ارتفعت درجة الوعي الانساني حتى اصبحنا اليوم نستطيـع خلـق الوقايات اللازمة لمجابهة اسباب الانحطاط . لكن مرض التخصص المفرط والتكديس في الثقافة الكتابية موجود اليوم كما كان موجودا بالامس . من عادة المفكر المنعزل عن الواقع المجتمعي ان ينظر الى المشاكل الحية من خلال عدسته الخاصة ، فيزعم انه يمكـن فض هذه المشاكل بالكلام عنها في كتاب ، وتطوى الصحف وينتهي الامر . هذا مرض آخر من أمراض الثقافة الكتابية ، يتلخص في مفارقة الواقع الحـي

الذى يعيـش عليه الناس بكل قواهم الحيوية فاذا أصبح الكتاب ومن يصنعه يكونان معا عالما خاصا هو عالم الفرار والافلات من قبضة الواقع أو يزعمان تعويض الطاقة الفعالة بالطاقة اللفظية تم نهائيـا ابخاس الثقافة من لدن ابناء مجتمعها . هذا عيـب كل الثقافات ، ثقافة الاعيان التى تنطوى على نفسها وتعجز عن ايجاد الفن الاليق لتبليغ المعـارف الى اكبر عدد ممكن من الناس . فعيبها الاول انها تبدأ بابخاس الجماهير وتجاهلها فتترتب عن ذلك جدلية ابخاس واحتقار متبادلة ، فمن بين الملايين مـــن التآليف التى كتبت فى مدة احد عشر قرنا مـــن الازدهار الثقافى فى البلاد الاسلامية لا نجـــد الا نوعين من الكتب قدر لها أن تجتاز كل الاخطـــار وتحـظى بالنجـــاح .

فالنوع الاول هو ما نسميه بالامهـات التى تحفظ الكيان الحضارى أو الكل الوجودى للامة ، وبها قوام المعارف والشخصية وبها الصمود فى وجه الغزوات المختلفة .

والنوع الثانى هو تلك الملخصات التى كانت السبب فى نشر الثقافة بين الجماهير بل وتبسيط المعارف الى درجة تقريبها لاذهان الاميـــين حتى لا يحرموا من النصيب الادنى من ثقافة الامة ، وقـد سبق فى مناسبات أخرى ان سميناها الكتب الحمر للعقيدة الاسلامية :

من هذا الواقع التاريخى يمكننا ان نخـرج بنتائج صالحة للعصر . ويتعلق جلها بمشـــاكل الثقافة ووسائل تبليغها فى بلادنا العازمة على النمو

قرأنا منذ ايام تصريحا على لسان احـــــد مثقفينا يقول فيه باننا شعب لا يقرأ كثيرا لاننا لـم نكد نخرج من مرحلة الثقافة السمعية ، وأريد أن ابدأ النقاش حول التبليغ الثقافى من هذه الفكرة التى أعتبرها خاطئة .

فالخطأ الاول هنا أن نعتبر أنفسنا دون تقاليد كتابية . مع اننا أمة تقدس الكتاب وعاشت حياتها الثقافية كلها مع الكتاب فيمكننا ان نقول مع الكتاب وحده ، ولو رجعنا الى ما قبل الاستعمار بقليل لوجدنا كل قرية بمؤسساتها الثقافية تعقد فيها حلق العلم لابناء الامة دون تمييز . وتشرح على مسامعهم كتب الفقه والتوحيد والحديث وتفاسير القرآن ابتداء من المصنفات اذ ذاك . ومهما ذكرنا فلن يكفينا التذكير مثلا . بان جيش الامير عبدالقادر كان يعقد الندوات العلمية فى حله وترحاله وان خزانة الكتب كانت من انفس كنوزه . ولكن الضربات التى وجهها الاستعمار الى مؤسساتنا الثقافية كانت هى السبب فى انكماش معارفنا الى ذلك النوع السمعى الذى كنا نجده قبيل حرب التحرير عند طلبة البوادى من حفظ للكتاب والحديث والمختصرات الفقهية عن ظهر قلب . نضالا منهم لانقاذ القدر الادنى من الكيان الثقافى الاسلامى فى عالم كان كله اذ ذاك حروبا ومؤامرات على هذه الثقافة غير انه لا يمكننا نكران تراجع ثقافتنا اثناء الانحطاط الى المحافظة دون الخلـق والابداع . ولا ننكر ان التعايش بين الثقافة المكتوبة ، والثقافـة السمعية كان على حساب الكتب فى كثير من الاحيان. ولكن وجود هذه الوضعية فى فترات معينة لا يعنى

اننا لم نخرج بعد من الثقافة السمعية بينما نحن فى زمن ما بعد التخمة والتكديس الثقافى .

والخطأ الثانى الذى يتعلق بمشكل الاتصال مع الجماهير بواسطة الكتاب هو ان ندعى بان الشعب غير قارىء ونبرر بذلك قطع صلتنا بماضى الامـــة بل وبحاضرها ، ونخلق لانفسنا عالما متنكرا لهويتنا، ونحافظ محافظة المستميت على الجسور التى تربطنا بالاستعمار غير مميزين بين جسور التبادل المشروعة، والجسور المؤدية الى الذوبان . ويحق لنا اليوم ان نتخوف من اتخاذ مثقفينا أمية الجماهير درقا للفرار الى التعبير بغير لغتنا . وفى ظنى ليس هناك فرق بين الامى الصرف والمثقف الذى مرت عليه سنوات الاستقلال كلها دون أن يتعلم لغته الوطنية ؛ هـذا مع ان الامى الصرف معذور والمثقف لا يمكـــن ان يلفـق له أى عـذر .

ومن الخطأ أيضا ألا ندرك اننا نجتاز مرحلة بناء حضارى جديد بعد التفكك الذى مر علينا ، ولا يخفى على احد ان المؤسسات المختلفـة للثقافـــة الشعبية قد انقرضت نهائيا ولم يفكر فى تعويضها حتى الآن . قد ادركنا حقا بفضل ضغوط الاحداث ان شعبا غير مستقر فى مدينة أو قرية لا يمكـــن تثقيفه . ويظن جلنا ان المدرسة كافية لنشر العلوم وتوعية الاجيال . والواقع ان المدرسة بعيدة سواء عندنا أو فى جهات أخرى من العالم عن سد حاجيات الامة فى متطلباتها الثقافية . وقد وصل تفكيـــك المجتمعات القديمة فى بلادنا الى خلق سكان حيارى يجولون الى غير قصد من حول العمارات أو فى طرقات القرى . لا يجدون ما يسدون به فراغهم الثقافى الا أوهام الصور الخلابة والمجلات الملونة والاشرطـــة السينمائية .. الخ . واذا صحت المقارنـة فانـــه يمكننا أن نقارن بين سلوك المواطن قبيـــل تفـكيك جماعته . وسلوكه الآن تجاه الحيـــاة الثقافيـة ، وستسفر المقارنة عن تبليغ للمعارف المبسطة وقضاء للفراغ فى احضان الجماعة قبيل التفكك . بينمـــا الشخص مقذوف به اليوم الى عالم المجهول مفقـود الهوية الاجتماعية رغم ان البناءات متلاصقة ، فان الجماعة هنا متشتتة الجماعة الانسانية متشتتة الى اقصى حد ، ولا يمكننا ان نواجه هذه الوضعية بانتظار الاجيال الصاعدة التى ستمر على المدرسة والجامعة لتنشىء لنا المجتمع المتحضر العالم الذى قد يطـول انتظاره . ان كل انتظار موكول بالصدف الا اذا كان هذا الانتظار محترما علميا ، وليس الامر كذلك فيما يخصها بل يجب ان نعامل الامية كما نعامل العدو الذى يتطلب تعبئة الجيوش والمعدات من كل جهة .

نتساءل اليوم كيف ان الكتاب قبل عصر المطبعة كان اداة للحضارة فى مجتمعنا ، يجتمع الناس حوله للقراءة العمومية . وكيف اصبح اليوم مع ثمنـــه الزهيد وسهولة نقله . اداة غير نفيسة ، ولا نتساءل عن الاسباب الاجتماعية لهذه الوضعية .

تقول الاحصائيات ان ما يصرف على الكتاب فى بلادنا لا يتعدى الدينار الواحد فى السنة بالنسبة لكل مواطن ، واذا زدنا فى التدقيق ادركنا ان جل الكتب التى تقتنى انما يقتنيها الطلاب على الخصوص والمعلمون للحاجة المهنية لا غير . واذا اردنا ان نعرف من هم هواة الكتاب فى مدينة من المدن . فلا اسهل من أن نسأل عنهم أى مواطن بتلك المدينة لان ارباب

خزائن الكتب الشخصية لا يتعدون بضعة اشخاص معروفين عند جميع السكان .

ان السبب الاول فى هذه الوضعية هو انعدام القوام المادى للثقافة ، ولا اعنى بالقوام المادى مـا يصرف من اموال لهذا الغرض ، ولكن اعنى المؤسسة التى يجتمع فيها الناس للقراءة والعلم . اعنى ما يعرض الزاوية . أو الرباط أو المسجد ، كبيـوت للعلم أى تلك البناءات الحضارية التى كانت مراكز للاشعاع الثقافى فى القديم . ان سبب نجاحها كان يرجع الى الحرية والديمقراطية التى كانت تتصف بها طرق تسييرها . ولو دخلتها بيروقراطية مــــا لافسدتها تمام الافساد . ان المؤسسة التى توجـد فيها مثلا خزانة الكتب وتنصب فيها حلق العـــلم بكل حرية ويأتيها العالم والامى كمواطنين متساويين ليسد كل منهما رغبته الثقافية . ولا يمكن لاى احد ان يطرد أى احد منها بدعوى الطبقية أو السن أو البيروقراطية أو الدبلوم الخ .. كما تقول اليوم ، هذه المؤسسات التى تسير على هذا النحو لا يمكن ان تكون مؤسسات فاشلة .

منا اليوم من يطرح المشكل بذهنية تجزيئية فيتناول درس الوضعية الحالية . اما من زاوية نشر الكتاب أو من زاوية المؤلفين أو من زاوية سياستنا الثقافية ، والواقع ان القضية قضية اجمالية لا تقبل التجزيء . ليس هناك قراء لان الشعب امى ، وليس هناك تأليف موجه الى الشعب اذ ليس فى الشعب قراء ، وسياسة بث الثقافة بتشجيع المؤلفين عبارة عن نفخ فى الرماد . اذ ان هذا التشجيع لا ينتهى الى خلق قراء . ان القراءة والتأليف وانتشار الكتاب اذن قضية حضارية تركيبية . وهى ايضـا قضية تربوية اذا أخذنا التربية بالمعنى الاعم الذى هو تعويد الناس على سلوكات حضارية معينة . اذ ربما نجد ان الناس الذين يحسنون القراءة لا يصرفون فيهـا الا الوقت اليسير وبعامل الصدف .

واذا أردنا ان نحيط بالمشكل فى ابرز جوانبه امكننا ان نلخص القضية فى النقط الآتية :

أولا : ان محور التحول الحضارى الذى نريد ان نخرج به من الامية ، نحن ابناء الامم العازمة على النمو . لا يدور على تقنيات لتلقين القراءة ، ولكنه مسألة مجتمعية نفسية ومعناه تجنيد كل الطاقات ولاجل معين من اجل القضاء على هذه الكارثة وهى الامية ، لقد سبقنا غيرنا الى مثل هذه التجربة وكانت ناجحة فى اغلب الاحيان . هناك دول فتية . تجابه حربا ضروسا مع الاستعمار قد استـ حملتها عــلى الامية فى ظرف ست سنوات ، ولا يمكن ان تعلل باسم الاسبقيات تأجيل مثل هذه الحملات الى اجــل غير مسمى أو الى انتظار الاجيال الصاعدة . فتارة يقال انما الاسبقية للاقتصاد ، لأن الاقتصاد يمكن ان يزدهر على ايدى الاميين فى عصر التكنولوجيا .

وتارة يقال ان الاسبقية للتعليم العمـومى ، ومجهودات هذا التعليم تضيع فى ادغال الجهـــــل العمومى .

كل هـــــذه المواقف المنهجيـــة فى سياسة الاسبقيات معقولة الى حد ما . ولكنها تظهر شبه تضحية بكهول اليوم الذين يبنون اقتصاد الغد ، ويسهرون على تربية جيل الغد ، فالتحول الحضارى

مجهود تكاملي يقتضي مجابهة اسبقيات متعددة في نفس الوقت . ومن لدن جميع المواطنين ، حتى لا نسقط في فخ التقنوقراطيات الباردة المزدريـــة للانسان .

ثانيا : توصلنا بعد تجارب التاريخ الطويل ، وتجارب عصرنا الحاضر ، الى الحكم على كل ثقافـة للاعيان بأنها ثقافة عقيمة ، لانها تبقى دولة بـــين أقوام منعزلين عن مجتمعهم يجترون افكارا وخيالات لا يمكن تبليغها للغير . وتكون الثقافة في هـــذا المجتمع الضيق بمثابة حوار مع الذات . وما تلبث ان تصبح ظاهرة طبقية مثلما هو الشأن في الاقتصاد فتنجر عن ذلك التناقضات والصراعات . غير ان هذا الاستنتاج ذي الغائية الخلقية الذي هو الحكم بالعقم على ثقافة الاعيان ، لا ينفي الوجود الواقعي للتفاوت في المعرفة ، ويصبح ابتداء من هذا فرضا عـــلى المحظوظين ثقافيا ان يكونوا من انفسهم قوة طلائعية لتبليغ القدر الضروري من الثقافة الى كافة مواطنيهم. وعليهم ايضا ان يدرسوا الطرق التقنية والتربوية لهذا التبليغ حتى يصبح من السهولة والشمولـــة بحيث يصل الى الجماهير دون عراقيل .

ان كل التيارات العقائدية ، والدينية ، متمسكة اشد التمسك بهذا المبدأ الخلقي الذي يبدو خياليا لبعضنا ، مع انه ممكن التطبيق لانه جرب بالفعـل في مواطن كثيرة ، وبعصرنا الحاضر على الخصوص .

ثالثا : ان ديمقراطية الثقافة بمعناها الاوسع دون الاقتصار على التعليم المدرسي لا يمكن أن نعامل كحلم بعيد المنال يستهزىء به دعاة واقعية مزيفـة مثبطة للعزائم . واذا أردنا ان نحقق هذا المبدأ الذي اصبح من المبادىء المسلم بها عالميا ، مثل حريـــة التعبير والتفكير ، فعلينا ان نخلق المؤسسات الحية التي تحتضن التعليم الشعبي المعمم ويكون جزء منها مخصصا لتكوين ذي الغائية المهنية ، ويكون الجزء الآخر مخصصا للترقية الثقافية دون غائيـــة من ورائها لانها غاية الانسانية القصوى .

رابعا : لا يمكن الاستمرار في ابقاء طـــرق التوعية موكولة بالصدف والارتجال في عصر تتباين فيه المجتمعات الى حد كبير بحيث لا يمكن ان تطبق طرق ثقافية لمجتمع ما على مجتمع آخر لعمق الاختلاف الموجود بينهما . ومن هنا يجب ان ندرك ان القراءة ليست في مجتمعاتنا المتاخرة نشاطا تمتعيا فقط كما هو الشأن في كثير من المجتمعات الاستهلاكية ، طبعا بالنسبة لنوع معين من القراءة ، ولندرك ان جـزءا كبيرا من الانتاج الادبي في المجتمعات التي تشكو من التخمة الادبية انما يبحث عن الاغراءات والتسليات والمواضيع المثيرة للغرائز ولا يمكن بالطبع لمثل هذا الانتاج ان يسيطر في هذا الجزء من العالم الذي لم يخرج بعد من الامية .

ان انتاج العالم الثالث يجب أن يكون ملائمـا لوضعيتهم الاجتماعية . هذا ومن اللاوعي ايضا ان نبدأ بازدراء القراءة والتهافت على الوسائل الاخرى للتبليغ مثل السينما والتلفزة ، معتبرين انهما اداة تثقيفية ، مع انها كثيرا ما تكون وسائل لتبليـــغ ثقافة مجتمع استهلاكي مريض ، بل لابد ان نعي ان الوسائل الجديدة انما تأتي مكملة للكتاب والقراءة

فى نشر الثقافة والا سيكون الانزلاق الى الامية فى اجل قريب .

ونقول مستنتجين ، ان القراءة والكتاب ليست قضية فنية ينظر اليها بمعزل عن المشاكل المجتمعية الاخرى . ولكنها جانب من المشكل الحضارى الاعم . فالكتاب منتوج حضارى ، كما انه اداة للتربيـــة والتحول الحضارى ، انه سبب ومسبب فى نفس الآن ، ولكن ليس فى حد ذاته . وكلما حاولنا أن نعالج مشاكل التأليف والقراءة اعترضتنا امواج من المشاكل الاجتماعية والانسانية الاساسية مما يجعلنا متيقنين بأن بداية الامور فى الميدان الثقافى هــى العزم على اقبار الامية دون تأجيـــل وبوسائل لا ترتضى انصاف الحلول والسلام عليكم ..

# مراكز الثقافة وخزائن الكتب بالجزائر

## عبـــر التـــاريخ

نشـأتهـا

تطـورهـا

آثـارهـا

2

المهدي البوعبدلي
عضو المجلس الاسلامي الاعلى بالجزائر

**المدارس بالجـزائر :**

عرفها المؤرخ الجزائرى أبو راس الناصرى (1165 ـ 1237 هـ) فى تاليفه « عجائب الاسفار » فقـال : « المدرسة المتعارفة عندنا الآن هى التى تبنى لدراسة العلم ، اى لتعليمه وتعلمه ، كمدرسة ابنى الامـام بتلمسان . والقشاشيـة بالجـزائر . والمحمـدية بأم عسكر . . وان هذه المدارس لم تكن معروفة فى اول الاسلام . وانما كانت دراسة القرآن وسـائر العلوم بالمسـاجد فقط ، او بمواضع لا يطلقـون عليها اسم المدرسة . . كان ابتداء ظهور المـدارس آخر القرن الرابع (1) واول من بنى المدارس واقتدى به الناس فى ذلك ابو علي الحسن بن علي بن اسحاق الملقب نظام المـلك » .

(1) المدرسة النظامية انشئت ببغداد سنة 457 هـ لتدريس الفقه الشافعى وعلم فيها ابوحامد الغزالى من 484 الى 488 هـ وحظيت بعدة دراسات بمختلف اللغات ، وقول ابى رأس آخر القرن الرابع غلط من الناسخ اذ كان محققا

كما ذكر الدكتور حسين أحمد فى مجلة «الاستاذ» التى تصدرها كلية التربية بجامعة بغداد ، مقـالا عنوانه « المساجد الاسلامية وأثرها فى نشر التعليم» (المجلد 12 سنة 1383 ـ 1384 هـ : 1963 ـ 64 م) قال فيما يخص موضوعنا : «كانت المساجد الاسلامية هى معاهد التعليم الاولى فى العصور الاسلامية منذ بدء الدعوة الشريفة حتى أوائل القرن الرابـــع الهجرى ظلت المساجد هى المعاهد الاولى والاساسية التى تمد المدارس الاسلامية ، التى أنشئت فى القرون الوسطى كالنظامية ببغـداد . . »

ان أول مدرسة بنيت فى الجزائر حسبما يظهر من قول المحقق أبى راس الناصرى هى مـــدرسة ابنى الامام بتلمسان ، بناها لهما الملك أبو حمو الزيانى الاول المتوفى سنة 718 هـ (وهو رابع ملوك بنى زيان) قال ابن فرحون فى «الديبــاج» عنـد ترجمته لابنى الامام المذكورين: «ولما استقل أبوحمو بالحكم ، اختط لهما المدرسة ، وابتنى لهما دارين على جانبها ، وجعل لهما التدريس فيها فى ايوانين معدين لذلك ، واختصهما بالفتوى والشورى فكانت لهما فى دولته قـدم عاليـة » .

هذان الاخوان هما أبوزيـد عبد الرحمن وأبو موسى عيسى ولدا محمد بن عبد الله بن الامام ، كان أبوهما اماما بجامع برشك (برشك مدينـــة قديمة اشتهرت من جملـة مدن امارة مغـــراوة وبنى زيرى وهى بين تنس وشرشال وموقعها حيث يوجد ضريح ابراهيم الخواص حاليا) قتل أبوهمـا فى أواخر القرن السابع . فارتحلا الى تونـس ثم الى المشرق وبعد رجوعهما اتصل بهما الملك أبوحمو (لخبر يطول) وبنى لهما المدرسة التى مازالت منارة مسجدها قائمة تحمل اسميهما ـ جامع اولاد الامام ـ بلغ هذان العالمان شهرة فى العالم الاسلامى اذ كان من جملة تلامذتهما المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون. ولسان الدين الخطيب التلمساني ، وكـــل منهمـا ترجمهما ترجمة وافية ، كما تخرج عليهما جـــل علماء المغرب العربى اذ ذاك ، ومن جملة ما ذكـر فى ترجمتهما : انهما لما كانا فى المشرق ناظـرا الامام تقى الدين بن تيمية وظهرا عليه «وكان ذلك سبب محنته» (2) قال عبد الجليـل التنـسى فى فى تأليفه «الدر والعقيـان فى دولة بنى زيـــان» عند ترجمته للملك أبى حمو الاول قال : «كـــان أبو حمو صاحب آثار جميلة ، وسيرة حسنة محبا فى العلم وأهله ، ورد عليه بعد موت يوسف بن يعقوب (المرينى) الفقيهان العالمان الجليلان أبوزيد عبد الرحمن ، وأبو موسى عيسى ابنا الامام فقـــام بحقهما ، وأكرم مثواهما ، وبنى لهما المدرسة التى تسمى بهما ، وكان يكثر مجالستهما ، والاقتـــداء بهما .

## المـدرسة الثانية بتلمســـان :

هى التى بناها الملك أبو تاشفين الاول ولد الملك أبى حمو السابق الذكر ، وهذه المدرسة هى التى

(2) ولم يعرف موضوع هذه المناظرة اذ لم تذكره كتب التـراجم المتداولة فيما نعلم ، وكل ما ذكروه انهما ناظرا ابن تيميـــة وظهرا عليه وكان ذلك سبب محنته

اشتهرت بالمدرسة «التاشفينية» وبقيت قائمة الى سنة 1873 وبنى على انقاضها المجلس البلدى بتلمسان (الحالى) ذكر القس (3) بارجيس (BARGES) انه شاهد هذه المدرسة التى هدمت سنة 1873 وكانت رائعة . وأبو تاشفين هذا هو مجدد منارة الجامع الاعظم المالكى بالجزائر وما زالت قطعة الرخام التى كتبت عليها أبيات فيها تاريخ البناء محفوظة على حائط المنارة المذكورة ، من جملتها هذه الابيات (على لسان المنارة) أى منار حاله فى الحسن كحالى :

أقام أمير المسلمين تفاحها
كسانى بها حسنا وتمم بنيانى
وقابلنى بدر السماء وقال لى
عليك سلامى أيها القمر الثانى

الخ . كما بنى هذا الملك قصر «الياقوتة» عند حصاره لبجاية ، وهو شبيه بقصور بجاية الناصرية (4) ومازال سكان بجاية يطلقون على بعض دورهم اسم «الياقوتة» ، وموضع قصر الياقوتة الذى بناه الملك أبوتاشفين هو ما يسمى الآن بمدينة «القصر» (التى تبعد عن بجاية بنحو 20 كم) .

شاهد القس بارجيس (ABBE BARGES) المدرسة التاشفينية واحتفظ ببعض صورها كما شاهد بقايا مدرسة ابنى الامام وبقايا المسجد الملحق بها .

اختار أبو تاشفين لمدرسته العالم الشهير أبا موسى عمران المشدالى البجائى ، صهر العالم الذائع الصيت ناصر الدين المشدالى ، وتخرج عليه من هذه المدرسة كثير من علماء البلاد منهم المقرى الجد (وكان عمران المشدالى هذا هو الذى نشر تعاليم صهره التى سنتحدث عنها فى موضعها) .

قيل ان عمران المشدالى فر من بجاية اثناء حصار الملك ابى تاشفين لها وسكن الجزائر ، ولما سمع به أبو تاشفين دعاه الى تلمسان اذ كان الملوك يتسابقون الى اختيار العلماء . قال التنسى فى «الدر والعقيان» : «كان أبوتاشفين مولعا بتشييد القصور ، فخلد آثارا لم تكن لمن قبله ولا لمن بعده (كدار الملك) و (دار السرور) والصهريج الاعظم وكانت عنده شجرة من فضة ، على أغصانها جميع أصناف الطيور الناطقة ، وأعلاها صقر ، فاذا استعمل المنافخ فى أصل الشجرة وبلغ الريح مواضع الطيور ، صوتت بمنطقها ، المعلوم ، فاذا وصل الريح موضع الصقر ، صوت فاقطع صوت تلك الطيور كلها . . وأحسن من هذا كله بناء المدرسة الجليلة العديمة النظير التى بناها بازاء الجامع الاعظم ، ما ترك شيئا مما اختص به قصره المشيد الا وشيد مثله بها ، شكر الله صنيعه . . وفد عليه بتلمسان العالم أبو موسى عمران المشدالى ، فأكرم نزله ، وأدام المبرة له وولاه التدريس بمدرسته الجديدة» اهـ كلام التنسى .

(3) كان بتلمسان وكتب عنها كثيرا منها : ـ تلمسان العاصمة القديمة ـ (Tlemcen ancienne capitale) . . . . . . طبع باريز سنة 1859 و ـ تاريخ بنى زيان ـ ثم ملحقا فيه بعض الفصول من ـ الدر والعرفان ـ للتنسى ، الخ

(4) قصر بجاية الذى وصفه بتفصيل ابن حمديس الصقلى واشتهرت قصيدته فى تاريخ الادب العربى هو قصر ـ اللؤلؤة ـ

وقال المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون في ترجمة شيخه محمد المقرى (تلميذ المدرسة التاشفينية) قال : . . ثم لزم الفقيه عمران المشدالى تلميذ ابى على ناصر الدين وتفقه عليه ، وبرز فى العلوم الى حيث لم تلحق غايته ، وبنى السلطان أبو تاشفين ، مدرسته بتلمسان ، فقدمه للتدريس بها ، يضاهى به أولاد الامام» اهـ

**المدرسة الثالثة بتلمسان :**

هى مدرسة العباد ، أسسها الملك ابو الحسن المرينى قرب مسجد ضريح الشيخ **أبى مدين** ، وقد درس بهذه المدرسة ابن مرزوق (5) **الخطيب (الجد)** اذ كان أفراد اسرته يتوارثون امامة جامع العباد (ولهذا عرف بالخطيب) كما درس فيها حفيده الحافظ بن مرزوق الحفيد ، واستاذه عبد الرحمن ابن خلدون الذى كان ينوى الاقامة بها والانقطاع لخدمة العلم بعد خروجه من سجن الملك ابى عنان ومازالت المدرسة تحتفظ بآثار الملك أبى الحسن منها أبيات شعر مكتوبة على قبة المسجد الخاص بها الذى اتخذ كتابا لتعليم الصبيان وهى هذه :

الحمد لله رب العالمين

بنانى كى يقيهم لدى دينا
الاسلام ( ؟ ) أمير المومنينا
أبو الحسن الذى فيه المزايا
تفوق النظم بالدر الثمينا
امام لا يعبر عنه وصف
بما أجرى به الاعمال دينا
سليل ابى سعيد ذى المعالى
أقر الى الانام به عيونا
وقد سماه خالقه عليا
فأعلاه و أعطاه يقينا
أبان بصالحات منه دينا
و ايمانا يكون له معينا
لشهر ربيع الثانى لسبع
خلون من السنين و أربعينا
الى سبع مئين بدار سعد
محوله مناصده فنونا
و كان له الاله على اتصال
على مرضاته دأبا معينا

ويوجد بالمسجد الجامع بالعباد قطعة رخام كتب فيها جميع ما حبسه الملك أبو الحسن على المسجد الجامع والمدرسة والزاوية — ولم ندر هل الزاوية كانت موجودة أو بناها الملك ، والحقيقة أن الملك جدد الزاوية والجامع — يقول المحبس فيما يخص المدرسة والزاوية « أمر ببناء هذا الجامع المبارك مع المدرسة المتصلة بغربيه مولانا السلطان . . . وحبس المدرسة المذكورة على طلبة العلم الشريف وتدريسه ، وبعد أن يذكر كل ما حبسه يختتم ذلك بقوله . . برسم اطعام الطعام بزاوية العباد عمرها الله للفقراء والحجاج والمقيمين والواردين

(5) ابن مرزوق الخطيب المعروف بالجد هو صاحب كتاب — المسند الحسن فى التعريف بالملك ابى الحسن — يقصد المرينى وتوجد منه مخطوطة بخزانة الاسكوريال وهو المتوفى بمصر وقد ترجمه لسان الدين بن الخطيب فى الاحاطة وابن خلدون

عليها . . الخ » وبقايا زاوية العباد هي مسكن الوكيل حاليا .

**المدرسة الرابعة بتلمسان :**

هي مدرسة الشيخ الحلوى ، بناها الملك أبو عنان فارس المرينى لما خلف والده أبا الحسن . وقد وجدت كتابة تخص المسجد منها ما كتب على كل من الساريتين اللتين رفع عليهما المحراب . الاولى كتب عليها «جامع ضريح الشيخ الولى الرضى الحلوى رحمة الله عليه » والثانية كتب عليها « أمر ببناء هذا الجامع المبارك عبد الله المتوكل على الله فارس أمير المؤمنين » وتوجد كتابة ثالثة فيها كلمات ممحوة ، وقد بنى أبوعنان زاوية ومدرسة قرب المسجد الجامع ولم يعثر لهما على أثر ، وكل ما عثر عليه هو وصف للزاوية سجله الاديب الشهير أبو عبد الله محمد بن جزى الاندلسى كاتب أبي عنان الخاص ، قال في وصفها :

هذا محل الفضل و الايثار
و الرفق بالسكان و الزوار
دار على الاحسان شيدت و التقى
فجزاؤها الحسنى و عقبى الدار
هي ملجأ للواردين و مورد
لابن السبيل و كل ركب سارى
آثار مولانا الخليفة فارس
اكرم بها في المجد من آثار
بنيت على يد عبدهم وخديم با
بهم العلى محمد بن حدار
في عام أربعة وخمسين انقضت
من بعد سبع مئين في الاعصار
( 754 هـ )

وابن جزى هذا هو الذى حرر رحلة ابن بطوطة المشهورة في بلاط الملك ابى عنان . وقد غادر غرناطة لضيم أدركه بها وقد اشتهرت الابيات التى نظمها عند توديعه غرناطة وصارت مضرب الامثال قال :

و انى لمن قوم يهون عليهم
ورود المنايا في سبيل المكارم
يطيرون مهما ازور للدهر جانب
بأجنحة من ماضيات العزائم
و ما كل نفس تحمل الذل اننى
رايت احتمال الذل شأن البهائم
اذا أنا لم اظفر «بزاد مسافر»
لديكم فعندى « تحفة قادر »

ورى بكتاب زاد المسافر وغرة محيا الادب السافر» لابى بحر صفوان التجيبى المرسى الذى حققه ونشره الاستاذ عبد القادر محداد التلمسانى و «تحفة القادم» هو من أشهر تآليف ابن الابار القضاعى الاندلسى .

واندثار هذه المدرسة والزاوية (6) كان لا محالة

(6) ان الزاوية التى ظهرت في عهد ملوك بنى مرين كانت كما وصفها ابن جزى ـ ملجا للواردين ومورد لابن السبيل ـ وهو نفس ما ذكره والد الملك ابى عنان في تحبيسه على زاوية العباد حيث قال : ـ برسم أطعام الطعام بزاوية العباد عمرها الله للفقراء والحجاج والواردين عليها ـ ثم نجدها بعد القرن العاشر استحالت الزاوية الى مركز للطرق الصوفية يذكرون فيها اورادهم ثم اتخذوها للدراسة وسنتحدث عنها في القسم الاخير من هذه الدراسة

فى العهد التركى اذ عد الرحالة الشهير الوزان الفاسى المشهور بليون الافريقى «LEON L'AFRICAIN» انه وجد بتلمسان خمس مدارس عند ما زارها فى أوائل القرن العاشر الهجرى . هذا وان فقدت تلمسان مدرسة ابى عنان فان التاريخ احتفظ لنا بمدرسة أبى عنان بفاس التى مازالت تبهر سواح العالم من الفنانين والاثريين والمؤرخين حتى ان كثيرا من المهندسين المعماريين المتخرجين من أرقى المعاهد العالمية يشدون اليها الرحال سنويا . وقد كان من الصدف ان الملك أبا عنان عين لمدرسته العنانية ــ مازالت مشهورة بهذا الاسم ــ هذه قاضى حضرته بتلمسان العلامة الشيخ محمد المقرى التلمسانى . قبل أن تتوتر العلائق بينهما . وذلك انه صرح بأن النظام الملكى يخالف تعاليم الاسلام التى تحبذ الشورى كما يدل عليه عمل الصحابة فى عهد الخلفاء الراشدين الذين تولوا انتخابهم تلقائيا . كما استدل على أن مصائب المسلمين جاءتهم من النظام الملكى ــ وقد وافقه تلميذه عبد الرحمن ابن خلدون على تسرب التدهور للمسلمين فى ذلك العهد أى منتصف القرن الثامن ورجع ابن خلدون ذلك الى أسباب أخرى ذكرها فى تاريخه ــ وكان لمحمد المقرى هذا مواقف . وهو من صفرة (7) . «قرية مازالت محتفظة باسمها قرب مدينة بريكة بالزاب) وجاء أحد أجداده مع الشيخ ابى مدين وأسسوا أعظم شركة تجارية لها نظام وجند تعجز عنها الدول.وقد خصه تلميذ من تلامذته ابن مرزوق بتاليف سماه «النور البدرى . فى التعريف بالفقيه المقرى» كما أخذ عن المقرى هذا امام القراءات الشهير أبو القاسم الشاطبى الاندلسى . ولسان الدين بن الخطيب . ومازال بعض أفراد هذه الاسرة بالمغرب وبجبال زواوة .

**المدرسة الخامسة بتلمسان : (8)**

هى التى بناها الملك ابو حمو موسى الثانى (سادس ملوك بنى زيان) وبنى لها مسجدا على العادة المتبعة اذ ذاك . وكانت المساجد الملحقة بالمدارس خاصة بالاساتذة وتلاميذ المدرسة . وسماها « اليعقوبية » تخليدا لاسم والده أبى يعقوب ولم يبق منها اليوم الا مسجدها المشهور الآن «بجامع سيدى ابراهيم» بنيت هذه المدرسة سنة 765 هـ بعد خروج المرينيين . وكان أبو حمو هذا عالما اديبا تربى ونشأ فى الاندلس وهو الذى ارسل اليه عبد الرحمن بن خلدون أخاه يحيى كاتبا ببلاطه وفى قصره ألف كتابه المشهور «بغية الرواد . فى ذكر ملوك بنى عبد الواد» وفى الحقيقة كان هذا التأليف خاصا بمآثر الملك أبى حمو . اتخذ أبو حمو بعد انتهائه من بناء المسجد والمدرسة مقبرة دفن فيها أباه ثم عميه (أبوه كان

(7) وقع الخلاف فى ضبط كلمة المقرى فيهم من يقرؤها المقرى بتشديد القاف وفتحها ومنهم من ينطق بها بسكون القاف ونطق العلامة الحافظ بن مرزوق بسكون القاف فى كتابه الخاص بترجمته دليل على ترجيح السكون ، ثم أن السكان انفسهم مازالوا لم يغيروا النطق بسكونها وهى من المدن القديمة التى كانت قبل الاسلام واسمها قديم لم يتغير كثيرا

(8) اظن انه لم يوجد بتلمسان الا هذه المدارس الخمس الى العهد التركى اذ ذكر الرحالة الوزان الفاسى المشهور بـ LEON L'AFRICAIN انه لما زار تلمسان حوالى 920 هـ وجد فيها المدارس المذكورة وهى على غاية من الزخرفة والابهة ــ رحلة الوزان المذكور ج 2 ص 333 ــ

On compte également cinq beaux collèges, très bien construits et ornés de mosaïques et d'autres ouvrages d'art)

مجاهدا مشهورا بالعلم والصلاح . وتوفى بالجزائر وعماه دفنا بالعباد) ثم بقية أفراد الاسرة المالكة ولما توفى العلامة الشيخ ابراهيم المصمودى حوالى سنة 805 هـ دفنوه بهذه المقبرة . الا أن اسمه مع طول الزمان تغلب على اسم والد الملك والملك نفسه ـ حيث دفن أبو حمو بتلك المقبرة ـ وصار يعرف «بمسجد سيدى ابراهيم» اندثرت هذه المدرسة كغيرها . وكان أبو حمو اختار لها العلامة الشيخ أبا عبد الله الشريف دفين تلمسان . ترجم ابن فرحون فى الديباج لابى عبد الله الشريف هذا فقال عنه : «علامة تلمسان . بل امام المغرب قاطبة . وترجمه الحافظ بن‌مرزوق الحفيد فقال: «شيخ شيوخنا أعلم أهل عصره باجماع» . وترجمه تلميذه عبد الرحمن بن خلدون فقال : «انه تعلم بتلمسان فاختص باولاد الامام ثم لزم شيخنا الابلى . وتضلع من معارفه واستبحر . وتفجرت ينابيع العلوم من مداركه . ثم رحل الى تونس سنة 40 (أى وسبعمائة) فلقى شيخنا ابن عبد السلام وأفاد منهم واستعظم رتبته فى العلم . وكان ابن عبد السلام يصغى اليه ويؤثر محله حتى زعموا انه كان يخلو به فى بيته . فيقرأ عليه ـ أى على تلميذه أبى عبد الله التلمسانى ـ فصل التصوف من اشارات ابن سينا. لان الشريف قد أحكم الكتاب على الابلى . ومن تلاخيص أرسطو لابن رشد ومن الحساب والهندسة والهيئة . وله اليد الطولى فى الخلافيات» ثم ذكر ابن خلدن انه لما رجع الى تلمسان فملا المغرب معارف وتلاميذ وتعرض لما لاقاه من محن فى عهد المرينيين . ويختم ترجمته بقوله : «انه لما استرجع الملك أبو حمو الثانى المذكور مملكته استدعى الشريف وتلقاه براحتيه وأصهر له فى بنته فزوجها له وبنى له مدرسته فقام يدرس حتى هلك سنة احدى وسبعين (9) . وكان مولده على ما أخبرنى عام عشرة» أى وسبعمائة . اهـ كلام ابن خلدون . وهؤلاء العلماء المذكورون الذين عينوا بمدارس تلمسان كابن الامام وعمران المشدالى وتلميذه محمد المقرى وابو عبد الله الشريف هم الذين شاركوا وقادوا الحركة الفكرية أو «الثورة الثقافية» التى كان الفضل فيها لناصر الدين المشدالى البجائى وتلميذه عمران المشدال مدير المدرسة التاشفينية . مما سنذكره فى موضعه بعد . كما أن ملوك بنى مرين وبنى زيان المذكورين . مؤسسو هذه المدارس . الذين كانوا كلهم ينتمون الى الدولة الموحدية قبل انحلالها وتفككها كان كل منهم يرى انه الاحق بوراثة تعاليم المهدى بن تومرت وكانت فكرة الوطنية الضيقة لم يسبر مفعولها بعد . والدليل على ذلك ان المهدى بن تومرت مؤسس الدولة وصاحب الفكرة لما بويع فى وطنه ونصره أهل عشيرته قدم تلميذيه الجزائريين المنفردين لأرقى المناصب . قدم عبد المومن بن على الكومى لولاية العهد والخلافة . وابا محمد البشير (10)

(9) وقد دفن ابو عبد الله الشريف بروضة بنى زيان هذه وكان ابراهيم المصمودى الذى اشتهر به المسجد والمدرسة من تلامذته المتخرجين عنه ، كما دفن الملك ابوحمو مؤسس المدرسة وكثير من افراد اسرته بها وعثر على قبورهم بعد نبشها الـ الاحتلال الفرنسى

(10) ابو محمد هذا كان من رفقاء المهدى ابن تومرت وعبد المومن رافقهما عند ما مر بجبل ونشريس عند رجوعهما من المشرق وقد مات فى عهد المهدى ابن تومرت فى معركة مشهورة مع المرابطين بالمغرب

الونشريسي لقيادة الجيش . ولم يعارضه في ذلك اهل عشيرته . كما أن بني حفص السوسيين توارثوا مملكة تونس ثلاثة قرون فلم يتعرض لهم أى أحـد من انهم غرباء على البلاد . ولهذا ينبغي لنا أن لانحكم على أحداث ذلك العهد بمناظر زماننا هذا . وبهـذا يتبين لنا أن القبائل الجزائرية والامـارات الـتي انتصرت للمرينيين او للمرابطين قبلهم والمغـــاربة الذين انتصروا لبلقين بن زيري وللزيانيين أو لبني حفص لم يكونوا خونة كما أراد وصمهم بذلك كثير من الكتاب الذين كانوا المرة بعد المرة يقودون السواح لآثار المنصورة ويصحبون معهم بعض تلامذة المدارس الجزائريين ليظهروا لهم أن الوحدة الاسلامية مـن الاساطير والخيال . وقد حضرت مرة ــ سنة 1935 ــ عند ما انعقد مؤتمر طلبة شمال افريقية بتلمسان وأقام شيخ بلديتها VALEUR مأدبة شاى بالمجلس البلدي صرح من دون حياء ولا خجل للمؤتمريـن « انكم تزعمون ان البلاد الاسلامية عامة وافريقية الشمالية خاصة كانت موحدة وفرقها الاستعمـــار وحال بينكم باسوار . . فان برنامج « تفسحاتكم » يشمل زيارة آثار المنصورة فعند ما تصلون هناك راجعوا ما تفوه به رئيس جلستكم» ــ وكان اذذاك المرحوم علالة بلهوان ــ وغادر الجلسة يستشيـط غضبا من كلمات المرحوم بلهوان».ولنرجع الى الحديث عن هؤلاء الملوك اى مؤسسي مدارس تلمسان فنجد معظمهم من أكابر علماء أزمنتهم كانوا يشاركـون في المناظرات العلمية وينسخون الكتب ويؤلفونها وكانوا كذلك يعرفون كيف يحيون وكيف يموتون كان الملك أبو تاشفين (11) الاول مؤسس المدرسة التاشفينية لما حوصرت تلمسان ودخلها الملك أبو الحسن المريني وكان المؤرخ ابن خلدون قريب عهد بذلك قال عن موقف الملك أبي تاشفين وأقاربه : « فمانعوا دون القصر ــ أى قصر المشور الحـالي ــ مستميتين الى ان استلحموا ورفعت رؤوسهـم عـلى عصى الرماح فطيف بهم وغصت سكك البلـــد من خارجهـا وداخلهـا بالعســاكر واكتضت أبـوابها بالزحام . . وتراكمت أشلاؤهم ما بين البابـين حتى ضاق المذهب . . وانطلقت الايدى على المنازل انتهابا واكتساحا وخلص السلطـان الى المسجـد الجـامع واستدعى رؤساء الفتيا والشورى أبا زيـد عبـد الرحمن وأبا موسى عيسى ابني الامام قدمهما مــن أعماله لمكان معتقده في اهل العلم فحضروه ورفعوا اليه أمر الناس وما نالهم من معرة العسكر ووعظوه فأناب ونادى مناديه برفع الايدى عن ذلك فسكن الاضطراب » .

ونستدل مما ذكر أيضا على ان العلماء كابـني الامام المذكورين كانوا بفضـل حسـن سلـــوكهم ونزاهتهم ونفوذهم الادبي لدى الرأى العام محـــل احترام وتقدير عند مختلف الملوك الذين تـداولوا على البلاد رغم الخلافات والخصومات .

ولنرجع الى الحديث عن بقية المدارس فنجـــد مدرسة القشاش التي اشتهرت بالجزائر وذكرهـا أبو راس في «عجائب الاسفار» اذ شاهدها بالعاصمة

(11) وقد ذكر الرحالة الوزان رواية أن سكان تلمسان لما ضاقوا ذرعا بالحصار ذهبوا الى الملك أبي تاشفين وشكوا له حالهم فوجدوا على مائدته طعاما مشتملا على حب الشعير وبعض الحشـائش فكان اسوا من طعامهم فعندئذ عزم على الخـروج هو وافراد اسرته للقاء العدو المحاصر والاستشهاد فكان موقفه من المواقف التي احيا بها صورة رائعة للفـداء.

عند ما زارها لاول مرة فى طريق رحلته الى الحج سنة 1204 هـ . اندثرت هذه المدرسة ولم يبق عند الاحتلال الفرنسى منه الا مسجدها الذى كان فى نهج القناصل . ذكر المؤرخ دفول (12) (DEVOULX) فى تأليفه القيم « المعاهد الدينية بالجزائر » Les Edifices religieux انه عثر على عقد حبس مؤرخ فى أواخر القرن العاشر الهجرى يذكر أحباس زاوية القشاش . وقد اطلعت على مصحف محبس على طلبة القرآن ـ الساكنين بزاوية القشاش . وتاريخ تحبيسه سنة 1156 هـ ـ كما كانت بالجزائر « مدرسة أبى عنان أو المدرسة العنانية » وهى التى هدمت وبنى على انقاضها الجامع الجديد الحنفى . وذلك حوالى سنة 1070 هـ ـ 1660 م . والمدرسة الثالثة بالجزائر هى مدرسة الجامع الاعظم المالكى . وكانت تشتمل على مسجد صغير من دون منارة وزاوية خاصة بالعلماء الفقراء . هى تشتمل على طابقين . بنيت أو جددت حوالى سنة تسع وثلاثين وألف 1039 هـ . من ريع احباس الجامع الاعظم فى عهد المفتى الشيخ سعيد قدورة ، عثر دفول على وثيقتى حبس : واحدة تذكر أن مامى رايس (13) القايد البحرى ورفقاءه أهدوا للمفتى المذكور أسيرا مسيحيا ليبيعه ويشترى بثمنه محلا يحبس على المدرسة المقابلة للمسجد .

والثانية فيها تاريخ بناء أو تجديد هذه المدرسة ولواحقها . وقد اطلعت على الوثيقة الثانية بخط المرحوم الشيخ حميدة العمالى العلامة الشهير ـ 1227 ـ 1290 هـ ـ يقول فيها : « هذه صورة رسم يتضمن ما حبسه شيخ الجماعة خاتمة المحققين سيدى سعيد قدورة لما فضل من ريع أوقاف الجامع الاعظم نقلته هنا تبركا به واعتبارا .. » وبعد ما يذكر «أن جميع ما يأتى ذكره من شراء كتب وأملاك واقامة بناء بعض الاماكن انما ذلك كله من الفاضل بيده من خراج أوقاف الجامع المذكور » . يقول « . . فمن ذلك بناء دار الوضوء المسامية للجامع المذكور والمسجد الراكب عليها والمدرسة وانشاء علوى بازائها لسكنى امام المسجد المذكور . . ما قدر الجميع بالاضافة خمسة عشر الف دينار . . » الخ . وتاريخ الوثيقة 1052 هـ

وكانت هناك مدارس أخرى لا يتسع المقام لذكرها كلها . كما كانت مدارس بقسنطينة وبجاية وأم عسكر ومازونة ووهران . ذكر أبو راس المدرسة المحمدية بأم عسكر التى اشتهرت فى عهده . وهذه المدرسة هى التى أنشأها الباى محمد ابن عثمان الكبير فاتح وهران سنة 1206 هـ فانه بنى المدرسة والمسجد وقد وصف المدرسة والمسجد

(12) كان دفو هذا محافظا لوثائق الاملاك اثر الاحتلال فاطلع على وثائق الاحباس ونشرها فى ـ المجلة الافريقية ـ التى كانت تصدر بالجزائر ثم خصها بكتاب مستقل سماه : ـ المعاهد الدينية ـ «Les Edifices religieux» وهو من اهم الكتب فى موضوعه اذ فيه احصائيات لجميع المساجد والزوايا والمعاهد التى كانت بالعاصمة اثر الاحتلال

(13) ان احباس الجزائر التى تضخمت فى العهد التركى حتى صارت تفوق اعظم العواصم الاسلامية كانت بسبب الغنائم التى يغصها بها البحارة فكانوا كلما غنموا الا واسهموا للمساجد وسبل الخيرات وبقية المؤسسات حتى كان الطب والتعليم بجميع مراحله وايواء الفقراء وعابرى السبيل والمهاجرين ينفق عليهم من ريع الاحباس

كثير من الشعراء منهم أبو العباس أحمد المقرى (14) القرومى (قرومة قرية تابعة للاخضرية PALESTRO السابقة) ولا ية تيزى وزو كانت دار علم) قال من قصيدة طويلة :

عجبا له من مسجد فى الارض قد
حاكى السماء تطاولا فى المفخر
وترى المدرس قد علا كرسيه
يلقى على العلماء حب الجوهر
تحويه « مدرسة » غدت آثارها
تحييه بالعلم النفيس الاشعرى
تمحى رسوم الجهل من ألواحه
تحمى شمائله من الزور السرى
بنا الامير محمد فى الغرب قد
لاحت آثاره كالصباح المسفر

وقد كان اتمام هذه المدرسة سنة 1196 هـ وقد عين الباى أعظم عالم مديرا لها وهو الشيخ محمد ابن عبد الله الجلالى الذى اشتهر بتنظيم رباط وهران ورياسته . ذلك الرباط الذى استعان به **الباى محمد بن عثمان** على طرد الاسبان من وهران. لم يبق من هذه المدرسة الا المسجد المعروف الآن بمسجد حسن وبمسجد المبايعة حيث وقعت فيه البيعة الثانية للامير عبد القادر سنة 1248 هـ كما بنى الباى المذكور «مدرسة» بوهران بعد فتحها ولم يبق منها الآن الا مسجدها الصغير وضريح الباى الفاتح مؤسسهما وهو المشهور الآن بجامع الباى محمد بالربض القديم «ربض خنق النطاح» وما دمنا نتحدث عن هذا الباى الفاتح نلحق بهذين المدرستين مدرسة مازونة التى هى من مآثره وخلد فيها صفحة من صفحات الجهاد اذ وهران كما هو معلوم بقيت تحت حكم الاسبان ما يقرب من ثلاثة قرون أى من سنة 914 هـ الى سنة 1206 هـ اللهم الا فى فترة قصيرة استرجعها المسلمون فى عهد باكداش باشا الجزائر من سنة 1119 الى 1144 . أسس الباى محمد بن عثمان مدرسة مازونة جزاء لرئيس معهد مازونة الشيخ محمد بن على أبو طالب الذى شارك فى حرب وهران سنة 1206 على رأس مائتى طالب من تلاميذ المعهد وابنيه اللذين استشهد احدهما وهو السيد هنى فى الحرب المذكورة كان أبوطالب لما التحق بجيش ورباط وهران يربو عمره على الثمانين سنة . وقد ضرب الفقيه المذكور المثل لبقية الفقهاء الذين التحقوا بالرباط حيث ذهب ماشيا من مازونة الى معسكر ثم منها الى وهران ورفض الركوب على الدابة الوحيدة التى كانت عندهم وتركها للمرضى والعاجزين عن المشى . بنىالباى هذه المدرسة وحبس عليها أحباسا هامة وكتبا . مازالت المدرسة تحتفظ بجزء من صحيح مسلم عليه نص التحبيس بخط ولد الباى المذكور عثمان . اشتهرت مدرسة مازونة فى عهدها الاخير بأنها تخصصت لدراسة الفقه

(14) احمد المقرى هذا من أسرة المقرى التلمسانى التى سكنت بقرومة ، وقد عرف هذا الفرع بسكان زواوة كما ذكر الشيخ ابن شنب فى فهرس ـ المخطوطات بالجامع الكبير بالجزائر ـ وقد غلط اذ حسب أن صاحب المخطوط المقرى الجد المذكور فى هذه المعاصرة والحقيقة ان صاحب التاليف الذى ذكره ابن شنب ونسبه الى زواوة ـ قرومة ـ من اهل القرن الحادى عشر

المالكى . وكان يقصدها علاوة على طلبة البلاد ، طلبة المغرب الذين كانت شهادة مدرسة مازونة معتبرة عندهم ، وبقى هذا الاعتبار سارى المفعول حتى فى عهد الحماية حيث كانت السلطات المغربية تعين المجازين من مازونة (15) فى وظائف العدالة والقضاء الى أن توقفت الدراسة بها أو لفظت أنفاسها سنة 1940 .

ومازونة وان كانت دار علم واشتهرت بمعاهدها العلمية الذين تخرج منهم فطاحل العلماء كالحافظ الرماصى وأبو راس الناصرى ومحمد بن السنوسى دفين ليبيا ، فقد بقيت المدرسة الوحيدة الى العهد المذكور مدرسة الشيخ أبى طالب يتوارث التدريس بها أفراد الاسرة ، وقد حاولت السلطات الفرنسية ان تؤممها وتوظف المدرسين بها فامتنعوا معتذرين بأن عندهم ما يكفيهم لضرورياتهم ، وقد زارها الرحالة صديق خان سنة 1332 هـ ، وقد كان على رأسها الفقيه الشهير الشيخ محمد ابو راس حفيد الشيخ محمد بن على أبو طالب ، وسمى جده للام محمد ابو راس المؤرخ الشهير ، فمدح الرحالة المذكور المدرسة ومديرها فقال :

ألما على ميزونة وانظرا العلا
فميزونة بيت الهدى و سلام
وفى بيت العلم بيت لقاصد
دعائمه فوق السما و مقام
لها شهرة قدما ببث علومها
و نشر التقى بين الورى وأنام
حماها منيع و المقام مشيد
و ذكر لها يسرى كبدر تمام
ابى الله الا أن تكون ككعبة
ملاذا لمن قد ضل بين ظلام
رحلت بلادا فى الزمان كثيرة
لأنظر حال العلم بين خيام
فشاهدت كلا بين مثن و شاكر
لها خير صنع فى أجل نظام
ولا عجب فالله أيد أزرها
بهذا الذى بين الملى كإمام
عنيت به بدر الائمة مالكا
فقيه الشرى بل راس كل امام
محمد ابو راس لذا سار نهجه
و سوى سبيل الفقه خير امام
و قام له بين الرجال بخدمة
و عزم متين فوق حد حسام
فاظهر مكنونا و أبدى دقائقا
و اخرج آيات بخير قوام

نكتفى بهذا القدر اذ مجال هذه المحاضرة لا يسع تتبع موضوع يتطلب سلسلة محاضرات ، ثم ان هذه المدارس امتازت بنظام خاص كالقيام بضروريات جميع ما يحتاجه الطالب والاستاذ مدة الدراسة ثم السيرة التى تشترط فى الطلبة والمواظبة على الدروس وان لم تكن هناك امتحانات الا ان الاساتذة

(15) مازال كثير من خريجى مدرسة مازونة يشغلون وظائف بشرق المغرب وبلاد الريف ، وكان من جملتهم المرحوم محمد بن العالم عامل وجدة بعد استقلال المغرب وبعض افراد اسرته

كانوا يجيزون طلبتهم في مختلف الفنون . وهـذه الاجـازات تختلـف حسب استعـــدادات الطالب وتحصيله . فهنالك نوع من هذه الاجازات هو عبارة عن شهادة تمنح لحاملها بانه حضر في الدروس المدة التي حضرها والفنون التي قرأها . وهنـــاك شهادات تعطى لنبغاء الطلبة والمحصلين . يـــأذن لهم فيها الاساتذة بالتدريس وبرواية الحديث الخ وكل هذه الاجازات لا تخلو من توصيات هامــــة كقول المجيز « اتركوا اليأس مما في أيدى الناس تعيشوا أعزة » وكقوله « اجـــازة مطلقة عـامة . بشرطها المقرر . وقيدها المعتبر . وهو الصـــدق والامانة والتحري . وأن يقول فيما لا يدري لا أدري موصيا له برفع الهمة . وحفظ الحرمة . والعمـــل بالعلم . فانه يستجلب النور والفهم » . وكذلـك نجد في معظم هذه الاجازات الاشادة بالعلــــم والتحريض على تعلمه خصوصا عند المتـأخرين . فنجد مثلا العلامة محمد بن عبد الله الجلالي مدير المدرسة المحمدية الآنفة الذكر يقول في بعـــض اجازاته : « أما بعد . فان العلم أشرف المكاسب . وأفضل المناصب . وأرفع المطالب . والغـــاية القصوى لكل طالب . . فهو المفيد . لكل مستفيد . في القديم والجديد . وهو الرافع لكل خامل . الراد لكل معاتل . المشرف الاسافل . الخافض للخلو منه قدر أبناء الافاضل . والجاعل للموالي موالي . في هذه العصور . والعصور الخوالي . الخ. »

ثم ان التلميذ نفسه كان يختار الاستاذ فـــاذا اطلع على ما يقدح في مروءته انصرف عنه كما وقع لكثير من العلماء في عهد شبابهم ودراستهم مثـــل المؤرخ أبي راس الناصري فقد حكى في رحلته انه حضر بعض دروس استاذ من أساتذته ولما رأى منه ما كان ينكره انصرف عنه . ونرى هذا التشــــدد عند علماء الحـديث . قال ابن عبد البـر فيما رواه محمد بن علي السنوسي (16) ان مالكا كان يوصي تلامذته بقوله « ان هذا العلم دين فانظروا عمـــن تاخذون دينكم . لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الاساطين وأشار الى مسجده صلى الله عليه وسلم فمـــا أخذت عنهم شيئا . وان أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أمينا الا انهم لم يكونوا من أهـــل هـذا الشأن » وكان الرأى العام الثقافي لا يعترف بسهولة لمن لم تتوفر فيهم الشروط بلقب العالم أو المدرس فقد قال أحمـد (17) بن يحـيى الونشريـــسي في الموضوع : « من هنا يعلم ان اطلاق اسم المـــدرس على المقتصر على نقل تقاييد الرسالة والمدونة من غير فتش . ولا تنزيل . ولا كشف . واستظهار بغيرها : مجاز لا حقيقة . وهذا الوصف كاد أن يعم أهـــل الوقت . أو عمهم . فنسأل الله العظيم المغفـرة من التطفل وتعاطي ما ليس في المقدور » . ثم ان مـدة اقامة الطالب بالمدرسة كانت محدودة كما ذكـــر ذلك الونشريسي في « المعيار » ثم ظهرت في الجزائر ابتداءا من أوائل القرن التاسع معاهد لا هي مساجد ولا مدارس . لها نظام خاص شبيه بالمدرسة مـــن

(16) ـ مقدمة موطا مالك ـ لمحمد بن علي السنوسي طبع القصر الملكي بليبيا
(17) من ـ ازهار الرياض ـ لاحمد المغربي ج 3 ص 35 نشر المعهد الخليفي للابحاث المغربية

حيث الالتزام بضروريات الطالب والاستاذ وشروط الالتحاق بهذه المعاهد واما من حيث الدراسة فكانت مسجدية ــ حلقات ــ والمواد التى تدرس فيهـــا بلغت فى بعض الاوقات ما كان يدرس فى جامعتى الزيتونة والقرويين . ظهرت هذه المعاهد فى كامـل جهات القطر فى الراشـدية . وكانت مشهـــورة بالتخصص فى الفقه والتوحيد وفى نواحى تلمسان وسطيف كمعهد قجال ووادى بجاية والقبــــائل الكبرى . وسنتحدث عنها بمزيد من التفصيل فى القسم الثالث والاخير من هذه الدراسة . وقبل أن نتعرض للحديث عن خزائن الكتب نواصل تتمــة الحديث عن تطور الثقافة فى عهد المدارس ومساهمة علماء بجاية وتلمسان فى ذلك التطور الذى اشرت اليه فى آخر دراسة القسم الاول من هذا الحـديث وقد اعترف لهم به جميع من اهتم بدراسة هـــذا الموضوع منهم المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون وأحمد المقرى التلمسانى . أحدثت دولـة المـوحدين أول ظهورها رجة فى العالم الاسلامى وفى المغرب العربى والاندلس بالخصوص . رجة شبيهة بالرجـة التى أحدثتها دولة العبيديين الشيعية . كان من الاقدار أن بجاية التى آوت المهدى بن تومرت أيام محنته . وضعفه هى التى كانت مسرحا للثورة على تعاليـم المهدى بعد انتصاراته واحتلاله البلاد . كان فقهاء بجاية كما تحدثنا عنهم فى القسم الاول من هـــذا الحديث نتكون أغلبيتهم من اللاجئين الاندلسيـــين الذين شاهدوا ما لحق بلادهم فى أيام ملـــوك الطوائف من الذل والهوان وتفكك الوحدة . ثـــم رأوا انقاذ الفاتح العظيم يوسف بن تاشفين للبلاد والقضاء على ملوك الطوائف . ومن هؤلاء الفقهـــاء الامام عبد الحق الاشبيلى . لم يكن عبد الحـــــق الاشبيلى هذا ولا رفيقه ومواطنه أبو مدين (دفــين تلمسان) مجسمين ولا كفارا ولا حتى مترمتين بـل كان الكثير منهم ومن أفراد طبقتهـم المنتصريـــــن للمرابطين يختلفون مع الموحدين وينكرون عليـــــهم فكرة عصمة ابن تومرت وبعض تنبؤاته المهدوية . ثم ان هؤلاء الفقهاء الذين كانوا من أنصار العلــم والذين كانوا يقارنون بين سير ولاة المرابطين وولاة الموحدين . فبقدر ما كان المرابطون : ملوكهم وولاتهم مشهورين بالاستقامة والـورع كان ولاة الموحـدين بعكس ذلك فان والى بجاية الذىوقعت ثورة المرابطين فى عهده وهو سليمان بن عبد الله بن عبد المومن كاتب ابن عمه والى تلمسان عليا ابن عمر بن عبد المومن يستدعيه لمائدة شراب يوم جمعة فقال :

اليوم يوم الجمعة ★ يوم سرور ودعة
وشملنا مفترق ★ فهل ترى أن نجمعه

فأجابه ابن عمه :

اليوم يوم جمعة ★ وربنا قـد رفعـه
والشرب فيه بدعة ★ فهل ترى أن ندعه

لاشك ان مثل هذا التحدى من أمير بجاية فى وسط فقهائها يترك أثرا سيئا فى أوساط الفقهاء وبالخصوص عبد الحق الاشبيلى الذى كان من أكبر الزهاد وهو الذى كان يردد قوله :

ومــاذا أؤمـــــل أو أرتجيـــــه
و قد جـزت ستـا على أربعـين
ولو كان عقـــل معى حاضـــرا
سمعــت لعمـرى منهـا أنينـــا

وكان يقول :

وهذه النفس لها حاجة
و العمر عن تحصليها يقصر
و كلما تزجر عن مطلب
كانت به أهيم اذ تزجر
و ربما ألقت معاذيرها
لو انها يا ويحها تعذر
و ناظر الموت لها ناظر
لو انها تنظر اذ ينظر
و رائد الموت له طلعة
يبصرها الاكمه و الابصر
و روعة الموت لها سكرة
و مثلها من روعة تسكر
و بين أطباق الثرى منزل
ينزله الاعظم و الاحقر
يترك ذو الفخر به فخره
و صاحب الكبر به يصغر

ثم ان عبد الحق هذا زيادة على ما اشتهر به من الزهد والورع كان ينفى الانسانية على الجاهل اذ هو القائل (18) :

اذا أنت لم تعلم ولم تتعلم
وكنت امرءا عما يراد به عم
فكن صورة قد أكمل الله حظها
من الشكل والتخطيط واللحم والدم
ولا تك انسانا فما أنت منهم
وان كنت لم تعلم بذلك فاعلم

كان معظم فقهاء بجاية على هذه الحالة وقد بقوا ممتازين عن معاصريهم بالزهد والورع الى أواخر القرن التاسع فمن ذلك ما ذكره الشيخ محمد الهوارى دفين وهران اذ تخرج على أحمد بن ادريس ـ استاذ عبد الرحمن بن خلدون ـ وتلميذه عبد الرحمن الوغليسى فى أواخر القرن الثامن فوصف بجاية (19) ـ على عادته ـ بأبيات من الشعر الملحون فقال :

لو وصفت لك ماريت فى بجاية وهى هيا
بلد الورع والعلم وترابى حقيقيا الخ

ويقول الشيخ عبد الرحمن الثعالبى دفين الجزائر فى بجاية التى زارها فى رحلته لطلب العلم (20) « . . ثم تناهت بى الرحلة الى بجاية فدخلتها عام اثنين وثمانمائة فلقيت بها الائمة المقتدى بهم فى علمهم ودينهم وورعهم أصحاب الشيخ الفقيه الزاهد الورع أبى زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسى وأصحاب الشيخ أبى العباس أحمد بن ادريس وهم يومئذ متوافرون أهل ورع ووقوف مع الحدود لا يعرفون الامراء ولا يخالطونهم وسلك اتباعهم وطلبتهم مسلكهم رضى الله عنهم أجمعين » . ولم يكن

(18) هذه الابيات المذكورة موجودة فى ديوان عبد الحق الاشبيلى المخطوط بخزانة القرويين والذى املاه بنفسه على ناسخه بجامع بجاية
(19) من ترجمة الهوارى الموجودة فى كتاب ـ روضة النسرين فى التعريف بالاشياخ الاربعة المتاخرين ـ لابن صعد الانصارى التلمسانى دفين مصر ، والهوارى توفى سنة 843 بوهران
(20) هذه الفقرات منقولة من فهرس الشيخ الثعالبى ذكر فيها رحلته العلمية وترجمته

علماء بجاية كما اتهمهم خصومهم الموحدون بأنهم صورة مصغرة من فقهاء قرطبة بل كان الكثير منهم ينتصر للموحدين فى مواقفهم كأبى الفضل بن النحوى دفين قلعة بنى حماد فانه صادفه الحال بالمغرب لما أمر ملوك المرابطين الفقهاء باحراق احياء علوم الدين للغزالى وحلفوا المتهمين بكسبه، فانه أفتى بعدم لزوم تلك الايمان . ثم كان يصرح بانه نسخ احياء علوم الدين وتمنى «انه لم ينظر فى عمره سواه» .

انتصر فقهاء بجاية على الموحدين مثل ما انتصروا على من قبلهم . الا انهم فى هذه المرة كانت هذه المعركة مبدأ معركة أخرى فى صفوف الفقهاء الذين انقسموا الى مجددين ومحافظين أو انصار المتأخرين وانصار المتقدمين . يقصدون بأنصار المتقدمين المتبعين لمذهب الفرابى وللمتأخرين الرازى . وقد علمنا ان الموحدين بعد وفاة يعقوب المنصور الذى تجرأ فى عهده على احراق كتب الفروع وحاكم عدة علماء منهم ابن رشد ثار عليه الرأى العام حتى أن ولده المأمون التجأ الى الوسيلة الوحيدة لارضائه وهى تصريحه من أعلى منبر جامع مراكش ـ عاصمة دولة الموحدين ـ وقال : « أيها الناس لا تدعوه بالمهدى المعصوم وادعوه بالغوى المذموم . فانه لا معصوم الا الانبياء . ولا مهدى الا عيسى . وانا قد نبذنا أمره النحيس » الخ .

أمكن للفقهاء الانتصار على مخالفيهم وخصومهم الموحدين . ثم على الفقهاء المحافظين المنتصرين لفقهاء قرطبة . وبفضل الانتصار الاخير هذا تطور الفقه وماشى الحضارة واعترف الباحثون ان الانتصار فى هذه المعركة يرجع فضله الى علماء بجاية وتلمسان وكان من الصدف أن العلامة المرحوم مفتى الديار التونسية الشيخ محمد الفاضل بن عاشور نشر قبل وفاته بقليل دراسة قيمة فى هذا الموضوع فى «مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق سنة 1389 هـ ـ 1969 م» وهذه الدراسة يظهر أن الشيخ المرحوم استمدها من «أزهار الرياض» لاحمد المقرى التلمسانى (ج 3 ص 21 نشر المعهد الخليفى للابحاث المغربية) تحت عنوان « صناعة التاليف بالمغرب» قال بعدها : «ولقد وقفت فى بعض التعاليق لاحد المتأخرين على كلام فى صناعة التاليف رأيت أن أجلبه جميعه لما فيه من ذكر بلاغة القاضى عياض » الخ . وتبين من المقال الطويل أن صاحب التعاليق من علماء القرن التاسع .

أما الشيخ الفاضل فانه عنون دراسته القيمة « بالثقافة الاسلامية فى المغرب » وبعد أن بين موقف فقهاء قرطبة فى عهد المرابطين وذكر «ان المجتمع الاسلامى بالمغرب العربى قد أحس بوطاة الضغط الشديد الذى ضيق عليه الانفاس فى ما أحاطت به من هيكل جسمه قبضة حكم المرابطين» وان كان الشيخ يفرق بين عمل المرابطين السياسى الذى «أنقذ الاندلس ووحدها وضمها الى مملكة الاسلام فى المغرب الافريقى» وعمله فى الحقل العقائدى «الذى زاد فى الحسرة التى امتلكت القلوب من جراء الفتنة الاعتقادية التى أبعدت المجتمع عن تحقيق مثله العليا» ويذكر ان الذى قام بالثورة الفكرية وكان له الفضل فى القضاء على فقهاء قرطبة هو الامام المازرى الذى «كانت حلق دروسه منابع فياضة

بالتوجيه الى العمل الايجابي في سبيل حماية الحرية الدينية والحفاظ على شعلة الحكمة الكلامية العالية التى كادت حركة المرابطين أن تطفىء نورها، ثم يتعرض لظهور المهدى ابن تومرت ويرى « ان الحكمة الدينية المتمثلة في المهدى بن تومرت عند ما انتصرت على المرابطين وادالت دولتهم . كان ذلك الانتصار رافعا لحاجز كان قائما في طريق تقدم الحكمتين وحائلا دون تواصلهما، ثم يذكر الاعلام الذين ظهروا بالمشرق والاندلس ويحلل آراءهم وتآليفهم ويذكر منهم ابن الحاجب الذى كان لتأليفه «المختصر» صدى في المشرق وعند ظهوره وانتشاره عكف الناس عليه و «هجر دارسو الفقه طريقة المدونة وتهاذيبها وشروحها» الى أن يقول : «وكان طريق اتصال مختصر ابن الحاجب الفرعي ببلاد المغرب العربي ان الشيخ ناصر الدين الزواوى من فقهاء بجاية ارتحل الى المشرق في أواخر القرن السابع فلقى تلاميذ ابن الحاجب بمصر وتخرج عليهم فجاء معه بمختصر ابن الحاجب ونشره في تلاميذه ببجاية . ومن هناك انتقل الى عامة أقطار المغرب العربي فعكف الفقهاء على دراسته وشرحه واعتنى به كبار فقهاء تونس . مثل ابن عبد السلام وابن هارون وابن راشد وفقهاء تلمسان مثل ابنى الامام» ثم يذكر «ان منهجا جديدا في الدراسة العلمية قد ظهر في البلاد التونسية وهو منهج القاضي ابن زيتون المتخرج على تلامذة الامام فخر الدين الرازى ودرج على طريقته في الجمع بين العقليات والنقليات على الاسلوب التعليمي الراقي، ثم يذكر ان هذه الطريقة أي طريقة الرازى كان من ينابيعها بتلمسان العلامة الشهير امام التعاليم والرياضيات ابى عبد الله (21) الابلى التلمساني - المتكون في حكمته التجريبية على طريقة ابن رشد - فتواصلت طرق التخرج على منهج النظر الحكمى في التكاليف الدينية بين أقطار المغرب في شمالي افريقيا والاندلس فظهر من أعلام تلك الطريقة أعلام درسوا الفقه بالتعقيد والمقارنة وربط الفروع بالاصول مثل الامام أبى عبد الله المقرى التلمساني (خريج المدرسة التاشفينية) والامام أبى اسحاق الشاطبي الغرناطي (تلميذ المقرى) والامام العلامة ابى عبد الله العلويتي الشهير بالشريف (مدير المدرسة اليعقوبية) التلمساني الذى عد من أهل الاجتهاد»

وبعد أن يذكر أحداث المغرب في ذلك العهد كسقوط بعض بلدان الاندلس واستفحال الازمة الاقتصادية بسبب فتح طريق الهند البحرى «كان القرن التاسع قرنا وضع فيه الفقه المالكى من جديد على بساط النقد والتمحيص حيث دخل في مقاييس الاختيار والترجيح مقياس جديد : هو مقياس الفتوى والعمل» ثم يذكر الفقهاء التلمسانيين مثل العقباني الذى نشر فتاواه تلميذه يحيى المغيلى المازوني في «الدرر المكنونة في نوازل مازونة» وابن

(21) سمعت في هذا الشهر سلسلة محاضرات لعلماء جامعيين من الرباط اذاعوها في - احاديث الظهيرة - تعرضوا فيها للنهضة الثقافية في القرن الثامن وذكروا جل علماء تلمسان وبجاية الذين ذكرهم المقرى والشيخ الفاضل وقد رجعوا الفضل في الدراسات الفلسفية لابى عبد الله الابلى هذا وان ابن خلدون نفسه استفاد منه كثيرا

مرزوق الحفيد ـ الذى سما فى فقهه الى أفق تحرير الافكار وابتكار الانظار ـ وقد «درس الفقه الشافعى فى تلمسان بكتاب النبيه لابى اسحاق الشيرازى ، و«الوجيز» للغزالى ، مع انه لم يكن بتلمسان شافعيا» ثم يختم دراسته القيمة بالاشادة بكتاب المعيـــار للونشريسى «وهو فى أسفار ضخمة يتبين لمتصفحه ـ عند ما يقابله ـ بجواهر ابى شاس أو بمختصر ابن الحاجب ، كم استطاع النظر الفقهى فى هـذا المغرب أن ينتج من تطور ويظهر من حيوية ، لمـا عدل عن المنهج الالتزامى وسار على المنهج التصرفى الذى فتحه ابن رشد ومهده ابن عرفة وتلاميذه واقام أعلامه الونشريسى فى المعيار» اهـ كلام الشـــيخ الفاضل .

وقال المقرى فى الموضوع مما نقله عن «بعــض التعاليق لاحد المتأخرين» بعد أن ذكر ما امتــازت به تآليف المشارقة والمغاربة ووازن بينهما قـــال : «والعلة فى ذلك كون صناعة التعليم وملكة التلقى لم تبلغ فاسا كما هى بمدينة تونس ، اتصلت اليهم من الامام المازرى (22) كما تلقاها عن الشيـــخ اللخمى،وتلقاها اللخمى عن حذاق القرويين ـ يقصد علماء القيروان ـ وانتقلت ملكة هذا التعليـــم الى الشيخ ابن عبد الســلام مفـتى البلاد الافــريقية واصقاعها (وابن عبد السلام هذا هو الذى أخذ عنه ابو عبد الله الشريف التلمسانى وقيل انه كـــان يأخذ عنه بدوره مؤلفات ابن سينا وتلاخيص ارسطو لابن رشد) واستقرت تلك الملكة فى تلميذه ابن عرفة وفى الشيخ ابن الامام التلمسانى ، ونجب من طلبة ابن الامام تلميذه الامـام أبو عبـد الله الشريف ، وانتهت طريقته لولده أبى يحيى المفسر العالـــم واستقرت أيضا طريقة ابن الامام فى تلميذه سعيد ابن محمد العقبانى (التلمسانى) وانتهى ذلك الى ولده شيخنا ابى الفضل قاسم العقبانى رحمهـــم الله جميعا» اهـ كلام المقرى

ثم قال : «قال ابن خلدون ولمن ذكرنا من أهــل المائة الثامنة انتهت طريقة التعليم وملكة التلقى » يعنى بذلك الشريف والعقبانى رحمهما الله قــال : لكونهما ألفا التصانيف البعيدة وزاحما رتبـــة الاجتهاد من غير منازع . قلت وكذلك بلغ رتبـــة التبريز فى تحصيل العلم كل واحد من ولديهما : الفقيه السيد أبو القاسم بن سعيد والفقيه الاوحـد السيد أبو يحيى الشريف اذ بلغا درجة الامـــامة والفتيا . . ومنهم شيخنا الامام الحافظ المجتهـد صاحب التصانيف المفيدة أبو عبد الله محمـد بن مرزوق (التلمسانى دفين تلمسان تلميذ ابن خلدون واستاذ عبد الرحمن الثعالبى) قلت : انما اقتصرت على ذكر هذين الشيخين ـ كان ذكر قبل ابن مرزوق الامام البرزلى تلميذ ابن عرفة ـ الامامين لما لهمـا على من المشيخة ولشهرتهما بالتآليف التى تقـوم مقام الشاهد لما قلته حتى نبعد عن شبهة التعصب» انتهى كلام المقرى

ثم قال المقرى فيما نقله «واما ملكة العلوم النظرية فهى قاصرة على البلاد المشرقية ولا عناية لحـــذاق القرويين والافريقيين الا بتحقيق الفقه فقط ولـــم

(22) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري الصقلي توفي سنة 536 هـ عن ثلاث وثمانين سنة

يزل الحال كذلك الى أن رحل الفقيه ابن زيتون الى المشرق فلقى تلاميذ الفخر بن الخطيب ولازمهم زمانا حتى تمكن من ملكة التعليم وقدم الى تونس فانتفع به أهلها وانتهت طريقته النظرية الى تلميذه ابن عبد السلام المذكور واستقل تلميذه ابن عرفة بعده بتلك الطريقة وكذلك أبو عيسى موسى بن الامام التلمساني المذكور ، ولهذا نجد العلوم النظرية بتلمسان» .

نقتصر على هذا القدر لنبين ان دراسة المرحوم الشيخ الفاضل استمدها من «ازهار الرياض» وأفرغها في بوتقة بيانه الساحر وان علماء تلمسان وبجاية كانوا في مقدمة علماء زمانهم من قادة الفكر في العالم الاسلامي .

**خزائن الكتب :**

**ان مركز الكتاب في البلاد الاسلامية كان أيضا المسجد . فالامام مالك صنف كتاب الموطأ في مسجد المدينة والامام الشافعي صنف كتاب الام في مسجد الفسطاط وابن حنبل مسنده في مساجد بغداد والخليل** بن أحمد ألف كتاب العين في مسجد البصرة وأتمه في جامع دمشق ، وقد اشتهرت الخزائن في الجزائر ووصف بعضها كثير من الرحالين كعبد الرحمن الجامعي الفاسي عند مازارها حوالى 1120 هـ وابن زاكور الفاسي في أواخر القرن الحادي عشر والزياني (1147 — 1249 هـ) . (23) الذي اطلع بنفسه عند مازار تلمسان وأقام بها مدة على عدة كتب من ضمنها «تاريخ سليمان بن اسحاق المطماطي وتاريخ هاني بن يصدور القوصي وتاريخ كهلان بن أبي لؤي الاوربي في أنساب البربر وايامهم في الجاهلية والاسلام لانهم كانوا نسابة البربر » .

كما ذكر الزياني عدة كتب لمؤلفين جزائريين ضاع معظمها . ثم نجد الخزائن التي اشتهرت في الجزائر الخزانة التي أسسها الملك أبو حمو موسى الثاني بالجامع الاعظم وكل ما بقي من آثارها لوحة على حائط المسجد فيها تاريخ تأسيس هذه الخزانة وكان الملك ابو حمو هذا من كبار العلماء وألف كتابه الشهير «واسطة السلوك في سياسة الملوك» (24) وهو من باب الوصايا التي ذكرناها في أول الحديث كتبه وصية لولده ابي تاشفين الثاني وقال الزياني : لما اطلع عليه في تلمسان «وجهه هدية لسلطان الاندلس ومدحه فقهاء الاندلس وعجبوا من سياسته وأدبه وحسن صنيعه . ذكره ابن الخطيب في الاحاطة» الخ .

كان الملوك يتبارون في التأليف . وتسنخ الكتب بخطوطهم وقد كتب الملك أبو الحسن المريني ثلاثة مصاحف أهداها الى الحرمين وبيت المقدس . وحبس على قرائها أحباسا هائلة . وقد شاهد احمد المقرى المصحف المحبس على بيت المقدس وكذلك اشتهر كثير من ملوك بني زيان بنسخ الكتب منهم الملك أبوزيان الذي تولى المملكة في أواخر القرن الثامن فمازال مصحف من مصاحفه التي نسخها

(23) ابو القاسم الزياني — الترجمانة الكبرى في اخبار المعمور برا وبحرا — نشر وزارة الاعلام بالمغرب 1387 هـ — 1967 م صفحة 144

(24) طبع هذا الكتاب في تونس سنة 1279 هـ وفي الاستانة سنة 1295

بيده موجودا بتونس . وقد نسخ عدة نسخ من صحيح البخارى مازالت بعض الابيات كتبها على نسخة صحيح البخارى يتناقلها الناس وهى :

أحق يد تحوز مدى الفخار
يد نسخت أحاديث البخارى
فقد عنيت يداى به جميعا
وان أربى اليمين على اليسار
فهذا ممسك طرسا و هذا
بطرف براعة فى الطرس جار
و أخدمت الجوارح فيه طرا
مواصلة العشى بالابتكار الخ .

وهى قصيدة طويلة .

وقد مدح هذا الملك شاعر البلاط الثغرى فقال فى الموضوع :

لئن كان بحرا فى العلوم فان فى
بنان يديه للندا أبحرا عشرا
له بكتاب الله أعنى عناية
و بالسنة الغراء هو المغرم المغرا
فما همه الا كتاب و سنة
بنسخهما قد أحرز الفخر والاجرا
فنسخ كتاب الله جل جلاله
و نسخ البخارى ضامنا له النصرا

كان هؤلاء الملوك يستخدمون الخطاطين المشهورين من الاندلسيين التى مازال بعضها الى يومنا هذا .

كما اشتهرت اذذاك خزانة اسرة المقرى المتحدث عنه فى هذه الدراسة فى ترجمة اسرته الذين اشتهروا بتأسيسهم لاول شركة تجارية قال «فخرجت أموالهم عن الحد ، وكادت تفوت الحصر والعد . . ولما درج هؤلاء الاشياخ جعل أبناؤهم ينفقون ما تركوا لهم ولم يقوموا بأمر التثمير . . فها انا ذا لم أدرك من ذلك الا أثر نعمة ، اتخذنا فصوله عيشا ، وأصوله حرمة ، ومن جملة ذلك خزانة كثيرة من الكتب » .

ثم اشتهرت فى الجزائر مكتبة الجامع الاعظم المالكى التى كانت شبه مكتبة خاصة ، أما الخزانة العامة الدولية فكان مقرها بالجامع الجديد الحنفى مركز شيخ الاسلام الحنفى ، ونجد فى بعض الوثائق التاريخية قائمة بعض الكتب اشتراها ناظر احباس الجامع المالكى الشيخ سعيد قدورة من ريع الحبس الفاضل على مصاريف المسجد ومن بين هذه الكتب «شرح الامام العينى لصحيح البخارى» فى ثلاثة أسفار اشتراه «بالف دينار واحدة واربعمائة دينار» والنسخة المشهورة بالخروبية فى عشرين جزءا مكتوبة فى الرق «سبعمائة دينار» وهذه النسخة كان يملكها العلامة محمد بن على الخروبى (25) امام الجامع المالكى ، وقد كتب عليها بخطه سماعات نقلها من نسخة قديمة كانت من أملاك المسجد يرجع عهدها الى أوائل القرن الخامس أى عليها خط واجازة محمد بن أحمد بن محمد الهروى امام الرواة ومن عليه المدار فى رواية البخارى

(25) محمد بن على الخروبى كان اماما بالجزائر فى أوائل القرن العاشر ولما توفى حسن بن خير الدين باشا أستعمله فى السفارة الى المغرب مرتين اجتمع خلالهما بعلماء المغرب ووقعت بينه وبينهم خلافات وتبودلت رسائل وتاليف تعرض لها علماء التراجم والسير فكانت سبب شهرة الخروبى وقد ترك تاليف قيمة وتوفى بالجزائر حوالى سنة 963

(355 – 435 هـ) كان مجموع ما انفقه ناظر الاحباس في شراء كتب اسرة الخروبي وبناء واصـــــلاحات المدرسة والكتاب ودار العجزة من طلبة العلم (التي تحدثنا عـن وثيقتها عنـــد الحـديث على مـدارس العاصمة) 37,302 دينار جزائرية خمسينية العدد.. وذلك في أوائل شهر ربيع الاول عام اثنين وخمسين وألف هـ» يذكر ابن رجب الجزائري المشهور بابن المفتي في مذكراته التي ترجمها دفول الآنف الذكر نشرها بالمجلة الافريقية كما نشر بعض فصولهـا الشيخ عبد القادر نور الدين انه لما هاجم العـدو الجزائر بعد موت الشيخ سعيد قدورة وهـــدموا السور الخارجي للمسجد الاعظم نقـلت الكتب الى برج مولاى حسن خارج الباب الجديد ودام هـــذا النقل ثلاثة أيام على الابل – والهجوم المذكور وقع سنة 1071 هـ – 1661 من الانكليز – والذى يلفـت النظر هنا هو قيمة الكتاب اذذاك والاهتمـام به . وهذه المصاريف صرفها المفتى الناظر للاحباس من الفاضل على مصاريف المسجد المذكور الذى كان عدد موظفيه يربو على الخمسين موظفا منهم ثلاثـــون مدرسا وبقى عدد هؤلاء الموظفين الى ما بعـــــد الاحتلال الفرنسى فحاولت الحكومة تغيير نظام حبس الجامع فتعرض لها المفتى مصطفى ابن الكبابطي(26) وذلك سنة 1843 فالقت عليه القبض ونفته (واختار الاقامة بالاسكندرية الى آن توفى بها)

ثم اشتهرت خزانة الباى محمد المصطفى بـــن زرفة الدحاوى صاحب «الرحلة القمرية في الاخبار المحمدية» التى سجل فيها حرب وهران . قال متحدثا عن الباى محمد بن عثمان المذكور «فكان من سابغ فضله أن زودنى من خزائن كتبه عمرها اللـــــه تعالى بطول عمره ودوام منصبه ما استظهر به عليه ما أنا بصدده فكان كالدليل المعين على السفر» الخ. وكانت خزانة المؤرخ أبى راس بأم عسكر التى قال عنها فى رحلته «ثم انى أختم هذا الباب الابدع بما مدحت به مصريتنا التى هى بيت المذاهب الاربعة وهذه مكتوبة فى بيت كتبنا فى بهوها بخط بعض تلامذتنا :

فللـه قبـــة يعـــز نظـــيرها
و بهـوها قد حاز المباهى مباهيا
تقول لمـن يأتى لهـا متنـــزها
تأمل جمالى تستفـد شرح حاليا
بنيت لخـدمة العلـوم و بثهـا
لمن يروح نحـوى ومن هو غاديا

الـخ . .

ثم كانت خزانة الشيخ عبد القادر بن يســـعد البرذعى دفين قرية الدبة قرب قلعة هوارة (غيلزان) كان صاحبها من علماء القرن العاشر فتخرج مـــن مجاجة على الشيخ محمد بن على شيخ سعيد قدورة. كان هذا العالم يستكتب اللاجئين الاندلسيين للنسخ وقد أسس هذه الخزانة وشحنها بأمهات الـكتب

(26) ذكر دفو فى تاريخ الجامع الاعظم المالكي : – انه لم يتغير فيه شيء مدة ثلاث عشرة سنة وفى ماى 1843 عصا المفتى ابن الكبابطى اوامر الحكومة علانية. فالقى عليه القبض وابعد الى فرنسا وأغتنمت الحكومة هذه الفرصة لتغيير نظام المسجد المذكور واتخذ الوالى العام قرارا مؤرخا فى 4 يونيو 1843

وقد بقيت هذه الخزانة رغم وجودها فى بادية منقطعة محتفظة ببعض ما تبقى على طعم الارضة والاهمال والنهب عليها خط المؤسس وتعاليقه كما احتفظت ببعض كتب نسخها اللاجئون الاندلسيون ومن أهم ما كانت تحتفظ به هذه المكتبة وعثر عليه منذ خمس سنوات كتاب «الدرر المكنونة فى نوازل مازونة» منقول من نسخة المؤلف وعليه تقريظ للعلامة الشيخ احمد بن يحيى الونشريسى صاحب المعيار قبل هجرته الى المغرب ويمتاز هذا التقريظ الذى نقل من خطه انه ترجم فيه لصاحب الدرر المكنونة ترجمة وافية اذ ان كل التراجم الموجودة فى «ذيل الديباج» و «البستان» لم تذكر فى ترجمته الا سطورا قليلة كما ذكر الونشريسى انه تلميذ للمؤلف وان سبب انتقال المؤلف ابى زكرياء يحيى بن موسى المغيلى الى تلمسان باستدعاء الملك الزيانى المتوكل «حين أورد هذا الشيخ المذكور حضرته العلية صحبة ركابه وجعله أحد مشيختة الاعلام المشاورين بقصره المنصور وعلى بابه وهاهو الآن بها يقرى ويفيد ويعيد» وهذا التقريظ مؤرخ عام 871 هـ . وكان معظم من ترجم للونشريسى لم يطلعوا على علائقه بصاحب الدرر اذ نجد فى ترجمته لاحمد بابا فى «ذيل الديباج» عند ما يذكر مصادر فتاوى المعيار «قلت أما فتاوى افريقية وتلمسان فاعتمد فى ذلك على نوازل البرزلى والمازونى فيما يظهر لمن طالعهما» الخ . والملك المتوكل هذا هو الذى نهب دار الونشريسى وكان سببا فى هجرته الى المغرب وذلك سنة 874 هـ .

كما اشتهرت مكتبة الشيخ سعيد قدورة الى أن بيعت منذ أربعين سنة . وما زالت بعض الكتب من عهد جامعها ومؤسسها قرئت عليه . وكذلك بعض مؤلفات ابن أبى محلى كان أهداها له عند اجتماعه به وتداخله فى الخلاف الذى كان بينه وبين الشيخ عبد القادر بن محمد بن سليمان بن سماحة المشهور بالشيخ — مؤسس اسرة أبناء سيدى الشيخ المشهورين بثورة 1864 —

يمتاز الكتاب المخطوط الجزائرى انه كثيرا ماكان يتخذ سجلا للولادات والوفيات للاسرة ولاعيان العلماء والاحداث الهامة . أما الولادات فان معظم من سجلوا ولادات الاسرة الا ويلحقونها بهذا الدعاء أو الامنية وهى : انه ولد له ولد سماه فلانا وهو يرجو أن «يجعله الله من العلماء العاملين» ولم نجد من طلب غير العلم مع كثرة هذه التسجيلات كما يذكرون فيه عقود الزواج والصداق وقيمة الشورى والتحبيس والاجازات ان كان الكتاب للمؤلف وما ترتب فى ذمته ان اشتراه دينا . ومن ذلك ما سجله العالم الاديب محمد اقوجيل (27) تلميذ الشيخ سعيد قدورة الذى اشترى كتاب «فتح البارى» على شيخه المذكور فسجل على ظهر النسخة المشتراة هذه الابيات :

(27) هو محمد بن محمد بن على اقوجيل قرأ بالمشرق ولقى العلماء وكان اديبا ترجمه محمد بن ميمون الجزائرى فى — التحفة المرضية فى الدولة البكداشية — وذكر قصيدته التى وجهها سنة 1067 لباشا الجزائر فيها نصائح وتحريض على محاربة الاسبان الذين كانوا فى وهران ، توفى سنة 1080 هـ

الحمد للمهيـــمن المعـــين
عـلى اداء ثقـــل الـديــون
و بعد فالقصد بذى الابيـات
تـذكـرة خشيـــة امـرياتى
فى ذمـتى لشيخنـا العـلامة
حـاوى العلوم صاحب الامامة
بالجـامع الاعـظم بالجـزائـر
عم نـداها ثـاويا و زائـــر
و هو سعيـد نجل ابراهيـم
لا زال فى سعـــادة مقيـــما
• ستون بيضا من كبار ما ضرب
بصنـع روم للـريال تنتسب
ترتـبت على بـاختيـــارى
من اشترائى منه فـتح البارى
و آجـل الـدراهم المـــذكورة
الى انقضــاء سنــة مـوفورة
و مبـدأ العـدد من شـــوال
من بعـد ستـين من الاحوال
سنـة من بعد الف ماضيـــة
بعون ربنـا اكـون قاضيـــة

ثم نجد خزانة آل ابن الفقون بقسنطينـــة التى اشتهرت من أوائل القرن السادس فى عهد عـــالم الاسرة وأديبها الشهـير ابى عـلى حســن صاحب الرحلة المنظومة التى ضمنها سفره من قسنطينـــة الى مراكش . أما بجاية فانها كما نعلم جميعـــا أصيبت بالاحتلال الاسبانى الذى اشتهر بانه كان أشد خطرا على الكتب العربية من المغول والتتـــار والصليبيين الاولين . وقد عرفنا مصير الكتب بعـد سقوط غرناطة وبتونس كما ذكر ذلك بتفصيـــل صاحب المؤنس وكتب الله النجاة لبعـــض كـتب بجاية بفضل اللاجئين الاندلسيين الذين أسســـوا المعاهد بوادى بجاية وببنى يعلى وتمقرا فأنقـــذوا الكثير منها كما انقذت مؤلفات عبد الحق الاشبيلى ومنها ديوانه الذى ذكره صاحب عنوان الدرايـــة وكان مفقودا بعد ذلك فقد احتفظت به خزانـــة القرويين العامرة كما احتفظت بجل تآليفـــه الا «العاقبة» فانها بقيت ببجاية الى أن اشتراها المرحوم الشيخ ابو الحبـال (28) مفـتى بجـاية وهى الآن بالمكتبة الوطنية ضمن كتبه . أما ديوان عبد الحق فقد أملاه على ناسخه حيث يقول : «أنشدنى الفقيه الحافظ الزاهد الامام المحدث الخطيب أبو محمـد عبد الحق الاشبيلى بجامع بجاية سنة ست وسبعين وخمسمائة » الخ

ولم تكن الكتب مقصورة على الملوك والعلماء فقد سار داء عدواها الى رؤساء الاقطاع الذين كانـــوا يحبون أن يتشبهوا بالملوك فى كل شىء فقـــد عثرت على نسخة من مختصر ابن ابى جمرة يقـول ناسخها : «نسخه بيده الفانية للخزانة العلميـــة العلية خزانة أميرنا ومولانا أبو عبد الله محمـــد الصخرى بن أحمد الشريف أيدهم الله بنصـــره وادام حياته حصنا منيفا لاهل طاعته وذلـــك فى مجانة سنة 1099 هـ»

(28) مكتبة ابى الحبال كانت بيعت للخزانة المذكورة بعد وفاتـه

والصخرى هذا هو رئيس قبيلة الذواودة الذى ثار على الاتراك وقد سجل ثورته الاديب محمد بن راس العين فى رسالة كاتب بها الخلافة بالاستانة قال فيها ـ يصف الجزائر ـ «فبلدتنا هذه ذات بساتين وانهار ، واصوات واطيار ، وغدران واشجار ، وآصال واسحار ، واعياد ومواسم ، وثغور بواسم ، ونفحات ونواسم ، وجهاد وملاحم ، وكرات ومزاحم ، مشائخها تقاة ، وكهولها ثقات ، وولدانها طغاة ، وعساكرها غزاة . . والآن ضعفت الرعية ، فعظمت البلية ، وحلت الرزية ، وضاق المعاش ، لما كثرت الاوباش، وضاعت الفقراء ، اذ حارت الامراء ، وعظم الخطب ، وتضاعف الكرب ، ونغص العيش طاغية من طواغى البادية ، فعظم الخطب وحلت الداهية . .» وهذا الطاغية الذى نغص العيش هو صاحب « الخزانة العلمية العلية » .

واسمحوا لى أن أختم حديثى بالكارثة العظمى التى أصابت الجزائر عند ما فقدت خزانة الامير عبد القادر بواقعة الزمالة فى طاقين ، اذ أن الامير عبد القادر علاوة على مركزه السياسى كان شغوفا بالكتب حتى ان أول فرنسى زاره لمعسكر بعد معاهدة دوميشال سنة 1835 ووصف انطباعاته اثر هذه الزيارة ذكر انه «وجده جالسا فى مكتبه الخاص الذى هو عبارة عن بيت صغير له نافذة وعند ما دخل عليه وجده واضعا على يمينه ويساره نحو الاربعين مخطوطة كلها مجلدة » وهذا الكاتب هو TARTAREAU الذى نقل عنه الاستاذ امريت فى كتابه : « الجزائر فى عهد الامير عبد القادر »

والحديث عن خزانة الامير وبعض نوادر المخطوطات التى استنسخها او اشتراها أو أهديت له سنتحدث عنها فى المحاضرة المقبلة .

# الموشحات فن أصيل ومتطور

د. الطاهر أحمد مكي
أستاذ بكلية الآداب
- جامعة الجزائر -

الحديث عن الموشحات حديث عن فن قديـــم جديد قديم لان أصوله تعود الى نهاية القرن التاسع الميلادى أو بداية العاشر ، انه فن مضى على ابتداعه الف عام كاملة ، ومازال حيا رقيقا ، آخاذا جذابا ، ينشد ويغنى ويستمتع به الناس .

وجديد لانه يعيش فى فكرنا رغم قدمه ، ظاهرة مثيرة وفكرة ملحة ، ولانه فى أصوله وطريقة تكوينه، لا يغلق الباب على نفسه ، ولا ينطوى متقوقعا بعيدا عن ركب الحياة المتطور ، وانما يفتح بين يدى مبدعيه والمهتمين به ، أبواب التجديد والتجدد واسعـة عريضة ، فاذا أغلقناهـا ، وهى مغلقة الآن حقــا ، فلعيب فينا ، وتخلف فى حاضرنا ، وليس لاسبـاب تعود الى خصائص الفن نفسه .

لقد كانت الجزائر مـن البلاد التى حافظـت الموشحات على مكانها فيها ، لم تتراجع ، ولم تندثر ، وان توقفت عندما كانت عليه منذ قرون . ورسالة الذين يقومون عليها بخاصة ، وعلى المسرح الغنائى بعامة ، ان يدفعوا بها الى الامام ، لتكون بمستوى العصر الذى نعيش فيه ، نغما فى الموسيقى ، وفكرة فى التعبير ، ولن يتاح لنا ان نطـور القديـم ، وان نصنع منه جديدا مشعا ، الا بدرسه وتمعنه ، لندرك القوانين الاصيلة الباقية فيـه ، ونلمس العوارض المتغيرة .

ويقتضينى الاخلاص أن أشـير ، أننـــا فى عنايتنا الحاضرة بالموشحات، درسا وتحليلا وتطويرا، مقلدين للاوربيين وتابعين ، فمنذ قرن من الزمـــان وهذا الفن العربى يثير بين شعوب البحر الابيض المتوسط غير العربية ، نقاشا حادا وعنيفا ، واتسعت دائرته فشملت أمما وشعوبا تقع بعيدا عن مرمى هذا البحر العريق ، شاهد الحضارات الاولى وطريقتها الى التلاقى والتبادل والترابط والتأثير .

ففى منتصف القرن التاسع عشر قال الكسندر ديما Alexandre Dumas ( 1802 ـ 1870 ) ، كلمة قدر لها ان تغير مجرى الدراسات الاندلسية فى اسبانيا الى حد بعيد . قال الكاتب الفرنسى فى مجال التعريض باسبانيا وتخلفها اذ ذاك، «ان أوربا تنتهى عند جبال البرانس» . وطبيعى ان كثيرين من الكتاب الاسبان ردوا عليه ، وأمسكوا بخناقه . غير ان ردودهم لم تتجاوز العاطفة المنفعلة ، لايدعمهـا واقع قائم ، ولا ماض تاريخى مزدهر ، فمنـذ أن سقطت دولة الاسلام فى اسبانيا ، وقامت مكانـــه الكاثوليكية ، أضاءت اسبانيا لاعوام قليلة ، بنـور الاسلام المستعار ، على حد تعبير المؤرخ الانجليز لين بول ، ثم تردت فى الظلام . نعم كانت لها أمجاد أيام شارل الاول ، أو الخامس عند الاسبان ، ثـم ابنـــه فيليب الثانى ، غير ان الاول لم يكـــن اسبانيـا لا عاطفة ولا لغة ولا اقامة ، والثانى بدد كل التراث الاسلامى الذى ورثوه ، طرد المسلمين ، وكـانـــوا الفنانين والحرفيين وخيار المزارعين ، وبعثر كل قوى أمته يحـارب الاصلاحيين والتقدميـين فى الاراضى الواطئة وما بعدها ، وينشر الرعـب أيان كانـت اسبانيا ، عبر محاكم التفتيش ، وحتى فيما وراء المحيط الاطلنطى على امتداد العالم الجديد .

فى ذلك الوقت حاول المستشرقون الاسبان ان يشاركوا فى المعركة ، وعن طريق ما يجيدون وما تخصصوا فيه ، وان تكون مساهمتهم باظهـار الدور الـــذى لعبته اسبانيا الاسلامية فى البعث الحضارى الاوربى المعاصر ، وهو دور اسبانى بقدر ما هو مسلم ، ويحسب لها فى عداد الاضافات العقلية العالمية التى تعتز بها الشعوب .

بدأ هؤلاء المستشرقون يدرسون تاريخ الاندلس بروح جديد ، وعاطفة حنون ، تحت عنوان «اسبانيا الاسلامية» ، وبكل ما يتطلبه البحث من موضوعية وحيدة ، واختفت ـ على الاقل لزمن ـ من المؤلفـات الاسبانية كلمات الاحتلال العربى،والحق ان الاندلس أو اسبانيا بتعبيرنا الحديث ، أصبح شعبا اسلاميا ، مستقلا ، ولم يكن مستعمرة عربية تابعة ، بعد فترة لا تتجاوز خمسين عاما من الفتح الاسلامى ، والاسلام

عقيدة تعتنق ، وليس قوة تتسلط ، فكرة تتبع ، وليس جبروتا ينحنى امامه الناس خائفين .

ليس هنا المجال لان نعرض لنتائج كل هـذا الصراع الفكرى . ولا الحقائق التى اظهرها اتصافا لدور الاسلام فى الاندلس . وانما يعنينا منه ، الدور الذى اضطلع به المستعرب الجليل جوليان ريبيرا Julian Ribera ، وهو بلنسى الاصل ، فقد عكف على دراسة الموشحات ، واثبت انها كانت النموذج الذى احتذاه الشعر الاسبانى والشعر البروفنسى . فكلاهما صيغ على نحو ما صيغت عليه الموشحات شكلا ، وتاثر بها صورا وافكارا . وترك الثانى آثارا واضحة فى الشعر الايطالى الوسيط ، واخرى أقل قوة فى الشعر الالمانى ، ثم جاء نيكل NYKL ، المستشرق التشيكوسلوفاكى الاصل ، والمهاجر الآن الى الولايات المتحدة . فزاد الامر يقينا ، حين عكف على دراسة شعراء التروبادور ، واثبت ببراهين قاطعة . انهم كانوا فى قصائدهم يحتذون الموشحات شكلا ومضمونا ، وزاد فتتبع آثارها فى اللغة الانجليزية ، واكتشف لنا قصيدة انجليزية قديمة اخذت شكل موشحة تماما . ومعه عكف العالم الاسبانى المعاصر MENENDIZ PIDAL فـدرس القضية فى كتاب كامل هو « الشعر العربى والشعر الاوربى »، وفى موضوعية مستأنية وصابرة ، ووضوح جلى وموثق ، برهن على ان الموشحات . باشكالها وافكارها ، كانـت وراء الشعر الاوربى الوسيط بعامـة .

انتهى عالم المستشرقين الى هذه الحقيقة فيما بين الحربين العالميين، الاولى والثانية ، وعقد المسلمين متنائر ، وحدتهم أثر . وخلافتهم تاريخ ، وتـوزع المنتصرون بينهم، ما بقى من عالم العرب غيرمستعمر، وكان هذا مدعـاة لان يستكثر قلة مـن الباحثين الاوربيين انه يبدع العرب ، وهذا حالهم ، فنا يتجاوز حدودهم ، ويقدمون به لغيرهم المثل . كان المنكرون شيعا ، بينهم البرتغالى Rodrigués Leppa والالمانى APPEL والفرنسى JEANROY وآخرين . والكثرة منهم يجهل اللغة العربية ، وتعرف الاندلس عن طريق الآخرين . فبنوا نتـائجهم على مقـدمات خاطئة . أخطاء واضحة ، الهدف منها الانكار أولا ، ثم البحث عن الاسباب المؤدية له . أما القلة منهـم فتعرف العربية . ومن بينهـم المستشرق الاسبانى المعاصر غرسية غومث GARCIA GOMEZ ، فآثرت ان تمسك بالتأثير بين يديها، وان تستولى على فن الموشحات بدل ان تنكر دوره . وانصرفت الى لون آخر مـن الدراسة . لم يؤد بعد الى نتائج محققة يطمئن اليها الباحثون . اتجاه هذه القلة يرى ان الموشحات أثرت فى الشعر الاوربى الوسيط ، ولكـن الموشحات بدورها لم تكن وليدة ابداع مسلمى الاندلس ، وانما كانوا فيها عالة على شعر عامى اسبانى قديم ، ذهب به الزمان ولم يحفظ لنا التاريخ منه شيئا . ذلـك رأيهم . والى ان نضع أيدينا على هذا الشعر الاسبانى القديم . أو شىء منـه ، والـذى قلـده الوشاحون الاندلسيون . فيما يزعمـون ، يبقى الامـر مجـرد افتراض لا يقوم عليه دليل .

لا نعرف شيئا كثيرا عن مبدع الموشحات ، ولا عن ظروف نشأته ، والقليل الذى بين أيدينا ندين به لأديبين من القرن الثانى عشر الميلادى ، هما : ابن

بسام الشنتريني ، وابو عبد الله الحجاري ، ومؤرخ من القرن الرابع عشر الميلادي ، هو ابـن خلـدون العظيم ، كلهم يقرر ان مخترع الموشحة اندلسي يدعى مقدم بن معافى القبري ، نسبة الى بلدة قبرة ، مدينة صغيرة ما تزال قائمة حتى أيامنا هذه قريبامنقرطبة. وعاش حياته أيام حكم الامير عبدالله ، والخليفة عبدالرحمن الناصر ، فى نهاية القرن التاسع واوائل القرن العاشر ، وطبقا لروايتهم فان الموشحات التى اخترعها مقدم كانت تتكون من ادوار ، والدور الواحد يتكون من مركز يتألف من بيت ، تليه الاغصان مؤلفة من ثلاثة أبيات متفقة القافية فيما بينها ، يليها بيت رابع يسمى القفل ، له نفس قافية المركز ، وكما كان يقول شيوخنا القدامى ، بالمثال يتضح المقام ، ومن ثم سوف أذكـر الدور الاول من موشح لابـن بقى القرطبى المتوفى عام II45م :

**خـــد حديث الشوق عـن نفسى**
**وعـــن الدمـع الـــذى همعـــا**
**امــا تـــرى شـوقى وقـــدا**
**وهمــــا دمعـــى واطـــــردا**
**واغتـــذى قلـبى علـيك سـدى**
**آه مــــن مـــاء ومــن قبس**
**بـــين طرفى والحشــا جمعـــا**

ولا فرق بـين الموشحة والزجـل فى الشكـل والتركيب ، وكل ما هنالك ان الزجل كان يتخـذ مفرداته من لغة الشارع ، أو ما اصطلح على تسميته بعامية أهل الاندلس ، وكانت مزيجا من العربيـــة والرومانثية ، ومفردات أخرى من لغات عديدة ، بينما صيغت المـوشحات من اللغة العـربية الفصيحـة وكانت لغة الدولة الرسمية ، ولغة التعليم والادارة ، ولغة الادب فى المجتمع ، ومن يقلدها أو يلوذ بها . ومن جانب آخر كانت الموشحات أكثر احتشاما فيما تعالج من قضايا العاطفة والوجدان ، بينمـا يعكس الزجل مشاعر غـير محتشمة ، فانحـــدر احساسا وتعبيرا .

الشكل الذى اشرنا اليه من قبل ، هو الشكل البسيط ، أو البدائى للموشحة ، ثم تطورت مع الزمن، أصبح المركز يتألف من بيتـين ، وطالت الاغصان فاصبحت خمسة ، وأصاب القفل ما أصاب المركز ، وتنوعت موسيقاها ، فأصبح البيت يتكون من وحدات لها قوافى داخلية متحدة . وجرت العادة عـــلى ان يسمى آخر قفل ، فى آخر دور، من الموشحة «خرجة» بقى أن أشير ان اسم الزجـــل لشهرته فى العصر الوسيط أسيء استخدامه فى المشرق ، فأصبح يطلق على الشعر العادى حـــين تكون مفرداته عامية ، أى ما يطلق عليه الشعر الملحون فى الغرب الاسلامى .

كانتالموشحات تغنى ، ويقوم بالغناء فرد واحد تشاركه مجموعة ، مهمتها ان تغنى المركز عند نهاية كل دور . المغنى ، وهو الموسيقى فى نفس الوقت ، يغنى المركز أولا ، ثم تغنيه المجموعة ، وبعد فاصل موسيقى ، يبدأ المغنى فى غناء الغصن بمصاحبـــة الموسيقى ، ثم يغنى القفل ، وما ان ينتهى منه ، حتى تبدأ المجموعة فى غناء المركز ، وأذكر مرة أخرى ان قافية القفل تتفق مع قافية المركز ، وهو أمر لم يجىء اعتباطا ، وانما أريد منه أن يكون كالتنبيه للمجموعة لكى تتدخل فى الغناء ، وهكذا يتكرر الامر مع كـل

دور . وكان الغناء يتم بمصاحبة العود أو النـاى ، والطنبور والدف . والصاجات ، وقد يتضمن الحفل رقصات تتم أثناء الغناء . وعلى نغمات الموسيقى ، والاغانى والرقصات الشعبية الاسبانية اليوم . ذات الشهرة العالمية ، والتى تنسب الى اشبيلية ورنـدة وقادس ومالقة ليست فى الحقيقة الا امتدادا لما كانت عليه الاغانى والموسيقى أيام الاسلام الزاهرة هناك ، وعلى نحو خاص فى القرنين العاشر والحادى عشر ، مع مراعاة أنهم استفادوا من تقديم العصر فى الوسائل والآلات .

صنعت الموشحات أصلا لتغنى ، وأثرت طبيعتها فى تدوينها . مثلا كان المركز يغنى بعد كل قفل ، لكن الذين دونوا الموشحات كانوا يرون فى أحايين كثيرة ، ان تكرار تدوين المركز بعد كل قفل يثقل على القارىء فحذفوه . فاصبح بين ايدينا موشحات يذكر فيها المركز للمرة الاولى . ثم لا يكتب ثانيـة اعتمادا على متعارف الغناء ، أو لان المغنى كان يغنى وحده بلا مجموعة ، فليس فى حاجة لان يذكر أحدا . ان ترديد المركز خمس أو ست مرات فى الموشحـة الواحدة ، يصبح جميلا ومقبولا عندما تتغنى بـه المجموعة ، تردده بروح حماسى وجماعى . أما عند ما يكون المغنى وحيدا ، أو ترتجـل الموشحات فى رفقة دون موسيقى أو غناء . فان ترديـده يكـون ثقيلا ورتيبا .

أشار المؤرخون المسلمون عرضا الى اسم مبدع الزجل أو الموشحات ، ثم صمتوا تماما عن الدواعى الملزمة ، وسكتوا عن الظروف المفسرة وبوسعنا الآن قياسا للماضى على الحاضر ، وانطلاقا من المعلـوم للمجهول ، ان نجد لها أسبابا ،.وان نتصور عوامل ، وان نقف عندها ، لندفع فى ضوئها بالموشحات الى عصر جديد .

قريبا من نهاية القرن التاسع الميلادى . بدأت قرطبة عاصمة الغرب الاسلامى تلك طريقها نحـو القمة . تعداد سكان ، واتساع عمران . يعدون لها واحدا وعشرين ربضا ، أى ضاحية بلغـة العصر الحديث . يسكنها ما يزيد عن مليون من البشر . رقم لم يكن عاديا فى تلك الفترة من الزمـن ، وطبقا للمستشرق الهولندى DOZY ، يندر بينهم ، كما يندر بين بقية سكان الاندلس ، من جهل القراءة والكتابة . وفيها الف وست مائة مسجد فيما هـو معقول ومقبول من الروايات ، وبها تسعمائة حمام عام . تزدحم بالمكتبات العامة والخاصة وتموج بعناصر متباينة من البشر مقيمة أو وافدة من بلاد سحيقة ، متاجرة أو تطلب العلم . متجسمة أو تبحث عن المجد. بغداديون ومصريون وأفارقة ، فرنسيون من الجنوب، وصقالبة من أواسط أوربا ، وحتى نورمانديون من الشمال البعيد . وتتحدث فى شوارعها لغات عديدة، ويسلك المؤمنون من سكانها طريقهم الى الله عبـر أديان مختلفة وتظل الجميع سماحة نادرة ، ويتمتعون بحرية وافرة . ويصدرون عن مواطنة فريدة . ومع الحياة الرخية والثراء المتدفق . أقبل الناس على مباهج الحياة يعبون منها بغير حساب ، كأنهم لا يعيشون لغير لحظتهم ، واعطت الدولة العاصمة مزيدا من العناية، فكانت لها الحدائـق الواسعة المزهـرة والشوارع النظيفة المضاءة . والنوافير المتدفقة الجميلة ، والبحيرات الواسعة الهادئة . يسبح فيها البط ، وتتناثر فوقها

التماثيل . ويلتف حولها الناس متاملين معجبين سعداء . لون من الحياة الراقية لا تجد لها مثيلا الا فى الاسكندرية فى القرون الثلاثة الاولى التى سبقت ميلاد المسيح ، وفى باريس فى القرن الثامن عشر . أى بعد ألف عام من الزمان .

لم يعرف المجتمع الاسلامى المسرح على نحو ما كان عليه الامر فى الحياة اليونانية والرومانية ، ولكنه عرف شيئا آخر ، عرف الافنية الواسعة ، داخل القصور الكبيرة . تؤدى رسالة المسرح فى مجال الموسيقى والغناء ، وانتقالا منها . وتقليدا لها . شاع هذا اللون عند عامة الناس . كان للطبقة الوسطى وهى أعم من طبقات المجتمع الاندلسى حلقاتها التى تضم المثقفين والشعراء الموسيقيين والمغنين والراقصين والراقصات ، وكان لعامة الناس حظها من هذه الفنون كلها ، فى حلقات تتم أمام البيوت أو فى داخلها ، ان الافنية والساحات والاسواق ، والبيوت والقصور فى قرطبة . تكفلت على نحو ما بالدور الذى كان يقوم به المسرح فى أثينا من قبل وفى روما بعدها .

فى مواجهة هذا الرقى لم تعد الموسيقى العادية قادرة على التعبير عن رغائب هذا المجتمع المزدهر . ثقافة وتمدينا . ودون أن تطرب أذواق الناس الرقيقة والمصقولة ، ومشاعرهم المرهفة ، فتطلع الاندلسيون الى المشرق ينتظرون المعجزة ، يقول التيفاشى : احمد بن يوسف ، المتوفى عام 651 هـ — 1253 م ، وهو تونسى . فى كتاب جليل عن فن الموسيقى والرقص أسماه : « متعة الاسماع فى علم الاسماع » . ولما يزل مخطوطا بعد : « أخبرنى أبو الحسن على بن سعيد ان أهل الاندلس فى القديم كان غناؤهم اما بطريقة النصارى . واما بطريقة حداة العرب ، ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه ، الى أن تأثلت الدولة الاموية ، وكانت مدة الحكم الربضى « حكم 796 الى 822 » فوفد عليه من أفريقية « أى من تونس » ، من يحسن غناء التلاحين المدنية ، فأخذ الناس عنهم ، الى ان وفد الامام المقدم فى هذا الشأن على بن نافع الملقب بزرياب . غلام اسحاق الموصلى ... » .

جاء زرياب من المشرق ، وكان عبقريا . يعرف عشرة آلاف لحن بأشعارها ، وزاد فى أوتار العود وترا خامسا ، بعد ان كانت أربعة ، وجعل مضربه من قوادم النسر بعد ان كانت من خشب ، وحار الناس فى تفسير مواهبه . فأحاطوه بهالة من الاساطير ، ابسطها ما اتصل بضيق أستاذه ابراهيم الموصلى به ، وتخييره بين أن يرحل من بغداد أو يعمل على التخلص منه . والذى أراه ان زرياب جاء مدعوا من الحكم الاول ، فرأى الفرصة مواتية ليقتحم بمواهبه الفريدة دنيا جديدة ، تطاول بغداد شهرة وثراء ، وتفوقها رعاية للفن واجلالا للعلماء . ولقد توفى الحكم وزرياب فى طريقه لما يصل بعد ، فأوشك ان يعود من حيث أتى ، لكن عبد الرحمن الثانى وقد انتهت اليه مقاليد الامارة لم يكن بأقل من الحكم الاول رغبة فيه . وزاد فتجاوز فى اكرامه ما هو مألوف ومعتاد ، أوفد للقائه بعثة رسمية استقبلته عند الحدود . وخرج للقائه بنفسه عندما وصل العاصمة ، ثم أنزله فى قصر فخم ، وأجرى عليه راتبا ثابتا ثلاثة آلاف دينار من الذهب فى العام ، ووهبه عقارا قيمته 40 ألف دينار ذهبا . ولم يكن ذلك عليه بكثير ، فسرعان ما ملأ الاندلس

انغاما والحانا . وبهت الناس ازاء جمالها ، فقالوا : ان الجن تأتيه فى الليل فتعلمه الالحان . وأنشأ فى قرطبة أكبر معهد للموسيقى . واتبعه بمدارس أخرى فى اشبيلية وطليطلة وبلنسية وغرناطة .

وكما يحدث فى عصرنا حين تصبح حياة كبار الفنانين المثل والقدوة للشباب وغير الشباب ، يقلدونهم فيما يرتدون من الملابس وما يخترعون من انماط الاناقة . كذلك كان زرياب فى الاندلس ، علم الناس طريقة جديدة لتصفيف الشعر وترجيله نسبت اليه . وبقيت بعده زمنا ، وعرفهم الوانا جديدة من الطعام ، ودلهم على فنون مستحدثة فى ترتيب المائدة . وارشدهم الى اتخاذ أوانى من الزجاج الرفيع بدل الذهب والفضة . وابتدع لهم نماذج جديدة من الازياء ، باختصار كان لهم كل شىء فى مجال الفن والذوق . لقد أغرقوه كرما وتقديرا ، فأغرقهم ابتداعا وتفننا . وحول الاندلس الى عالم يعيش على الموسيقى والاغنية ويطرب لها من الاعماق، فى مسراته واحزانه فى عبادته وفى مباذله ، حين يضحك وحين يبكى . حين يعمل ، أوحين ياخذ بحظه من الراحة مستجما . وهى خصائص ما تزال باقية بكل جوانبها فى اسبانيا المعاصرة . يقول ابن عبد ربه . فى كتابه « العقد الفريد » وكان معاصرا لزرياب ، وكارها له ، وضائقابشهرته يقول عن الموسيقى انها : « الصناعة التى هى مراد السمع ، ومرتع النفس ، وربيع القلب ، ومجال الهوى ، ومسلاة الكئيب ، وانس الوحيد . وزاد الراكب ... وقد يتوصل بالالحان الحسان الى خير الدنيا والآخرة ، فمن ذلك انها تبعث على مكارم الاخلاق ، من اصطناع المعروف . وصلة الرحم . والذب عن الاعراض ، والتجاوز عن الذنوب ، وقد يبكى بها الرجل على خطيئته . ويرقق القلب من قوته ، ويتذكر نعيم الملكوت ، ويتمثله فى ضميره » .

اذا كان المجتمع الراقى يتطلب موسيقى بمستوى تحضيره ، فالموسيقى الرفيعة تتطلب أغنية بمستواها ، فكرة وشكلا وصلاحية للتلحين . ومن الواضح ان القصيدة العربية فى شكلها الكلاسيكى قصرت عن الوفاء بحاجات هذه الموسيقى الناهضة فدار الادباء حولها . وتهيأ المجتمع لمولد فن جديد سوف يدخل التاريخ تحت اسم الزجل أو الموشحات .

نحن أمام فن لا يعرف له مبتدع معين على نحو أكيد ، كان ، فيما يبدو لى شخصيا . هاجسا خطر بعقول كثيرة ، وضرورة ملحة فكر فيها غير اديب ، وطافت بوجدان أكثر من شاعر ، وترجم كل ما أحس به ، فى الاشكال الاولى لهذا الفن . وضاعت كلها . أمر يمكن أن يتم مصادفة وعفوا ، على غير لقاء ودون تواعد ، فاتفاق المناخ النفسى ، وتشابه الضواغط الاجتماعية ، قد يؤدى الى ابداع أدبى متقارب . عند عدد من الادباء دون تقليد أو مذاكرة أو تاثر أو تاثير .

لا أود أن أعود الى مناقشة الآراء المتصلة بنشأة هذا الفن . وبحسبنا أن نقرر أنه فن أندلسى أصيل ، والذين قالوا انه فن مشرقى ، وهم الكثرة الغالبة من مؤرخى الادب فى الثلاثينيات ، وزادوا فنسبوا ابداعه الى الشاعر ابن المعتز بالذات ، كانوا

ضحية لبس مصدره ديوان الشاعر . ذلك أن ناسخ الديوان أعجب بموشحة رقيقة فأضافها اليه ، دون أن تكون للشاعر ، ودون أن يشير الى صاحبها . فلما نشر الديوان للمرة الاولى تضمن هذه الموشحة، وجاء المؤرخون المحدثون فاعتقدوا انها له ، وأقاموا على وجودها نظريتهم ، رغم أنها جاءت يتيمة ، وتفرد بها ابن المعتز فلم يرافقه أو يتبعه شاعر مشرقي آخر . وهذه الموشحة هي :

أيها الساقي اليك المشتكى
قد دعوناك وان لم تسمع

فلما نشر بعض التراث الاندلسي بعد الحرب العالمية الثانية ، تبين أن الموشحة الملحقة بآخر ديوان الشاعر العباسي ليست له ، وانما هي لابن زهر الاندلسي . أعجب بها الناسخ فألحقها بديوان الشاعر العباسي ، وبتصحيح هذا الخطأ ، سقطت النظرية القائلة بأن الموشح ابتداع مشرقي .

اذا عرفنا ان الموشحات فن أندلسي ، ابتدعه الاندلسيون استجابة لضواغط فنية واجتماعية في حياتهم ، وسبقوا به على غير مثال احتذوه ، فهل كان ما صنعوه أولا ، في البدء ، باللغة الفصحى أو باللغة العامية ، أو بتعبير آخر ، هل كان ما صنعوه في البدء موشحات صيغ الزجل على منوالها أو العكس ؟

فيما أتصور ، اقول أتصور ، لانني لا أملك بين يدي ، أنا او غيري ، وثائق مادية قاطعة ، أن الزجل هو الذي صنع أولا ، وكانت الموشحة تهذيبا له ، وصعودا به . وأخيرا فالزجل أو الموشحة كلاهما خروج على قوانين القصيدة العربية العادية ، ودوافع الخروج عليها عند العامة مفهومة وواضحة ، فهم لا يفهمونها بسهولة ، ولا يتجاوبون عند الغناء بها ، فقد كانوا في معظمهم عربا مستعربة ، يتعلمون الفصحى ، يقولون بها الشعر ، أو يكتبون بها الادب ، ولكن لغتهم اليومية ، ووجدانهم أقرب ما يكون الى العامية الاندلسية ، يألفونها داخليا ، ويطربون بما يقال فيها على نحو أقوى ، واذا فهم في حاجة الى شعر يتخذ العامية وسيلة للتعبير . والعامة أميل الى التحلل من القيود والخروج عليها، وربما كان وراء الاتجاه كله ، تقوية العامية ، وصوغ الازجال فيها ، تيار سياسي يتألف من المسلمين الاسبان ، أولئكم الذين ارتضوا الاسلام دينا ، وعقائديا هو دين المساواة الكاملة ، لكنهم وجدوا لأنفسهم واقعا دون العرب الفاتحين ، فوقفوا وراء الاتجاه يدعمونه ، لا حبا في العامية ، ولا كراهية في العربية ، وانما مناهضة لمن يمثلونها تفوقا عنصريا .

كانت القصيدة العربية أمام صائغي الزجل ، فعبثوا بها ، تصرفوا في قوافيها ، فأصبحت في الموشحة متنوعة بعد أن كانت في القصيدة واحدة، وتصرفوا في بحورها من تشطير وتجزئة ، فتعددت تفاعيلها ، والتزام البحر الواحد في القصيدة الواحدة أمر جوهري ، وتابعوا عبثهم فكان الزجل، وتعهدوه عناية ، فأصبح في شكله الذي بين أيدينا . وأقبلت العامة على هذا الفن الجديد هواية وافتنانا واستسهالا ، كرد فعل ضد القصيدة العربية الصعبة ، وتغنى به آخرون منافسة وتقليدا.

ومن الواضح ان الخطوات الاولى لهذا الفن كانت متعثرة ، لم تنضج تماما ، وان الدولة لم ترحب به ولم تشجع عليه ، ومن ثم لم يستطع أن يفرض نفسه على الحياة الادبية فى سهولة . لقد عاش مقدم بن معافى أول من تنسب اليه الموشحة حتى مطلع القرن العاشر ، ويهمنى أن أشير الى أنه عاشر زرياب ، زرياب شيخا يتقدم نحو النهاية ، ومقدم فتى يواجه بداية الطريق ، وأن ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد ، وتوفى عام 940 م ، جرب حظه مع الفن الجديد ، وان يوسف ابن هارون الرمادى المتوفى عام 1022 ، من شعراء المنصور بن أبى عامر كان وشاحا ، ورغم ذلك فان موشحات هؤلاء جميعا ضاعت كلها ، لم يصلنا منها ولا دور واحد ، رغم انهم عاشوا فى زهوة العصر الاندلسى ، وعاصروا عددا من كبار مؤرخى الادب ، كابن بسام صاحب كتاب الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، والفتح بن خاقان صاحب كتابى «قلائد العقيان» و «مطمح الانفس» . ولم يسجل لنا ابن عبد ربه فى كتابه الضخم « العقد الفريد » شيئا منها ، رغم انه ضمنه عددا لا بأس به من أشعاره . ان أقدم موشحة بين أيدينا فى الحقيقة هى لعبادة بن ماء السماء ، المتوفى عام 1028 م ، ومطلعها :

من ولى فى أمة أمرا ولم يعدل
يعزل ، الا لحاظ الرشأ الاكحل

أى أن موشحات القرن العاشر كله لم يصلنا منها شىء ، ورواية الحجارى ، وابن خلدون صريحة فى أن موشحات هذا القرن كسدت ، وأن المتأخرين وحدهم هم الذين نبغوا فى هذا الفن ، ويحددون أول نابغة فيه عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح ، أمير المرية ، وعاش حتى أواسط النصف الثانى من القرن الحادى عشر ، والحق أن ابن القزاز رقق كثيرا من فن الموشحات ، وجعلها أكثر فنية وتعقيدا ، وكانت الموشحات على أى حال اغلب ابداعه ، وكان معاصرا لابن ماء السماء ، وان عمر بعده طويلا ، وكثيرا ما يخلط الناس بينهما .

راقت فكرة الزجل للمغنين ، فاستغلوها فى الحفلات الخاصة أولا ، ثم العامة فيما بعد ، ولاقت من الناس اقبالا شديدا . حينئذ تحرك الشعراء ليأخذوا بحظهم من هذا الفن الجديد ، يزاحمون الزجالين فى فن أصبح قبلة الجماهير غير أن الفرق بين الاثنين أن الشعراء كانوا يكتبون للخاصة المثقفة ، ويريدون لابداعهم الفنى أن يبقى فلم يهبطوا به الى مستوى اللغة العامية ، وانما صاغوه فى الفصحى ، وان اتخذوا شكل الزجل ، ومع انتشار عقد الخلافة ، وسقطت نهائيا شكلا ورسما ، عام 1021 ، أما واقعا فسقطت قبل ذلك بكثير ، حينئذ خفت قبضة العربية ، فتزاحم الشعراء عليه ، ومضوا به الى غايته ، اتقانا وتجويدا ، ولم يعد الزجالون يقصرون فى تسجيله، وهكذا نجد أول كتاب ضم موشحات هو كتاب «المغرب فى أخبار المغرب» لابناء سعيد ، وألف على امتداد القرن الثالث عشر ، وأول ديوان كامل للازجال ، وهو ديوان ابن قزمان ، وصيغ فى عامية مختلطة بالرومانتية ، وعسير الفهم للغاية ، يعود الى نهاية القرن الثانى عشر ، ولحسن الحظ

فان مخطوطة وحيدة لهذا الديوان وصلتنا . وتوجد الآن في مكتبة لينتجراد في الاتحاد السوفييتي .

انتشرت الموشحـات والزجل ، بسرعة كبيرة عبر كل البلاد العربية ، وأورد ابن حزم القـرطبي المتوفي عام 1063 ، أي بعد قرن من وفاة مقدم بـــن معافي مبتدع الزجل ، نصا نسبه للمؤرخ ابنه غالب، في رسالته عن فضائل أهل الاندلس يعد فيه مـن فضائل قومه « أنهم ابتدعوا الموشحات . وقد اعجب به المشرقيون كثيرا ، وأولعوا بتقليده » . حتى ان ابنه سناء الملك المصري قام قريبا من عام 1200 م بجمع وتاليف عدد من الموشحات لكي يفيد منها المعجبون به . وما يزال كتابه هذا من اولى المراجع في دراستنا للموشحات ، ولما كان الصوفي الاندلسي الشهـــير ابن عـربي قد صـاغ أشواقـــه القدسيـــــة في موشحات، لكي يتغنى بها تابعوه. فقد دفع بالموشحات الى حيث لا تتحـدث اللغـة العربية ، ان المسلمين الطيبين في الهند وباكستان وافغانستان ، ما يزالون حتى ايامنا هذه ، يذكرون الله على انغام الموسيقى ، يترنمون صحبتها بموشحات ابن عربي . وفي قالب الموشحات صاغ الشاعر الفارسي فخر الدين أسد ، قريبا من عـام 1084 م ، قصيدته ويس ورامـــين WIZ Y RAMIN كمـا ان الفيلســـوف الاندلسي اليهودي ابـــن جبيرول المتوفي عام 1069 تضمن ديوان شعره باللغة العبرية عددا من الموشحات كتبت في اللغة العبرية،ولكنها اتخذت شكل الموشحة العـربية .

اذا كانت الموشحات قد اصابت هذا النجح السريع في المشرق ، فان دورها في المغرب لا يحتاج الى فضل بيان .

لقد تابعت الموشحات سيرها صعدا تحت حكم المرابطين والموحدين ، وخلال الدولتين كانت الاندلس تؤلف مع المغرب الآن ، والجزائر وتونس ، ومـالي والسينغال وموريتانيا ، جزءا من دولة تتسع أحيانا وتضيق أحيانا أخرى . فمن البديهي ان يكون صدى الاحداث واحدا ، ذلك ان الرحلات كانت مستمرة ، والانتقال بين العدوتين لا ينقطع ، وحتى قبـــل ان تقوم امبراطورية المرابطين . ان مجموعة من التجار والصيادين الاندلسيين هم الـــذي أسسوا مدينـة وهران مثلا عام 902 م ، وكانت شواطىء الجزائـر تتلقى كل يوم مع توالي سقوط المدن الاسلامية في الاندلس في يد النصارى ، افواجا من المهاجرين لا تتوقف . وكان هؤلاء المهاجرون يأتون الى هنا بعاداتهم وتقاليدهم، باحزانهم ومسراتهم، بأغانيهم وموسيقاهم وأسماء القرى التي أعطوها لمهابطهم . وهي أندلسية، شاهد حي على ما نقول . مثل الشراقة ، والبليدة ، وغـيرها .

كذلك فـــان الحـروب المتتالية بين المسلمين والاسبان حتى بعد سقوط دولة الاسلام في الاندلس، جعل الاتصال مستمرا ، والتأثير قائما ، والحروب كما تهلك وتدمر من جانب ، تكون عامـــل اثراء واحياء من جانب آخر . ولا احد يستطيع ان ينكـر الفائدة الكبرى التي حصلها الروائي الاسباني العالمي سرفانتيس ، مؤلف دون كيخوته ، حين جاء الجزائر أسيرا ، وبقي فيها اعواما طويلة ، عاد بعدهـا الى اسبانيا ليكتب روايته الخالدة .

غير ان الموسيقى الاندلسيـــة والموشحـــات الاندلسية فى حياتها الجديدة ، لم تجر أقدارها على خط واحد . توقفت فى بلاد ، وتحجرت فى ثانيـة ، وتلاشت نهائيا فى أخرى .

وفى حركة البعث الثقافى الذى تضطلع بـه الجزائر اليوم،ويمتد فيشمل الموشحات وموسيقاها، فان من المهم بمكان ، اذا أريد للموشحات ان تعود فنا حيا متطورا يلبى أذواق مجتمعنا المعاصر ، ان تقوم دراستها وتدريسها عى أسس علمية.تستهدف تنقية الجوهر مما علق به ، خلال عصور الاستعمار والاضمحلال .

ولعله أن يكون مفيدا ان يكون الانطـلاق من أغانى وموشحات القرى والمدن الصغيرة . انها أصدق أصالة ، وأقل تأثيرا بالتيارات الاجنبية ، وان نصفى الموشحات التى تغنى ، ماكان خاطئا أصلحناه ، وما كان محرفا أعدناه الى أصله ، فاذا أصلحنا النصوص، وضبطنا الموسيقى . تأتى الخطوة التالية . ان ندرس عوامل التجديد التى أصابت الموسيقى الاسبانيـــة الفولكلورية . والتى تعرف « بالفلامنكو » ، فهى فى العمق تعود الى موسيقى الموشحات ، فنفيد منها فى تطوير موسيقانا ، لتكون فى مستوى العصر ، نغما وفنا . لا شىء يمكن ان يتم بمعزل عن دراسة التطور الغناء الشعـبى فى اسبانيـا ، البلـد الذى أبدع الموشحات فى القديم .

فاذا صقلنا هذا الفن . وشددنا اليه السامع ، ودفعنا بـه الى خشبة المســرح عرضا واستعراضا فسوف تنشق الارض ساعتها عن وشاح جديـد ، ينشىء لنا موشحات عصرية تتحدث عن آمالناوأمانينا وتبشر بغـدنا وتقدمنا ، وتكون اسهاما أصيلا فى عالم المسرح والفنون .

# الأرض والهجرة

د. عمار بوحوش
استاذ بكلية الحقوق

« فى سنة ١٣٨٠ لم تكن هناك نية لدى الحكومة أو الشعب الفرنسى لخلق مستعمرات ، لكن رجال الأعمال الذين رافقوا الحملات العسكرية وجدوا انه من الطبيعى وضع الأملاك التى استولوا عليها ايام الارهاب تحت الحماية الوطنية. ومن ذلك الوقت ، تكون حزب المعمرين الذى خلق اسطورة الجزائر.

لقـد أوهم قادتـه الرأى العـام مـن خـلال الندوات الصحفية بأنه لايوجد هناك أى شىء يماثـل مقاطعة الجزائر وضواحيها التى تتميز بوفرة الأراضى لكل من أراد أن يأخذها ، والتى لـن تواجه فيها منشآتنا الا عقبة ضئيلة من طرف العرب ، خـاصة وأنه فى الامكان « تسويد » ملفات الحكـام الجهويين الذيـن لا يظهرون تأييدا كافيا لسياسة اقامة المستعمرات. وهكذا وقع ترويض السيد النبيل « بيشون Pichon » وأصبح لا مفر من فسح المجال أمام عمليات الجنرال « كلوزيـل » الذى يتمتع بتأييد حزب المعمرين ولـه دراية هائلة بفن الأبادة ... » .

### السياسة الفرنسية فى مطلع القرن التاسع عشر

من الاشياء المتعارف عليها لدى الفرنسيين هى تعلقهم بوطنهم وقلة رغبتهم فى الهجرة الى بلد آخر. وهذا يعود فى الأصل الى موقـع فرنسا الاقتصادى والاجتماعى فى القـارة الأوروبية. وخلافا لوضعية بعض دول تلك القـارة ، فـان فرنسا تمتعت بتوازن اقتصـادى متكـامل ومستوى رفـيع مـن الثقـافة. فالفرنسيون لـم يـواجهوا الازمـات الاجتمـاعيـة والاقتصادية الحادة التى هزت أوروبا. مثل ازمـة البطـاطس التى حصلت فى ارلندة أو كـارثة وبـاء القطـن فى انجلترا ، ولذلك لـم يواجهوا الاختيـار المريربين البقاء فى بلدهم ومواجهة مجاعة أو الهجرة الى بلد آخر والبحث عن لقمة العيش هناك .

وبالاضافة الى توفر العيش الذى ساعد الفرنسيين على المكـوث فى بـلدهم ، هنـاك النمو البطىء الذى تميز به سكان فرنسا منذ مدة طويلـة . فالانخفاض فى مستوى النسل أدى الى قلة الازدحـام السكانى واشباع الحاجيات المتزايدة بطريقة نظامية منسقة. ونتيجة لذلك ، لقد قل اقبال الفرنسيين على الهجرة الى الخـارج ولم يقع هنـاك أى ارتبـاك أو خلل فى انظمت التجارة وجلب المواد الاوليـة لسد حـاجات الشعب الفرنسى . فى حين تجد أن دولا اخرى مثل بريطـانيا ، قـد شجعت ابنـاءها على الهجرة الى مستعمرات ما وراء البحار نتيجـة لد وافع تجارية وبقصد سد حاجيـات البريطـانيين . وعلى هـذا ، فالدوافع الاساسية التى ادت بالحكومة الفرنسية الى تبنى سياسة التوسع وراء البحار وخلق مستعمرات ما هى الا عوامل سياسية داخلية أو سياسة خارجية تهدف بالدرجة الأولى الى خلق سمعة شعبية والمحافظة على بقائهم فى الحكم (١) .

وتحديدا لموضوعنا هذا ، فـاننا قد قررنـا أن تكـون ١٨١٥ كبداية لتحليلنا هذا ، وذلك لما تتميز به هذه المرحلة الحاسمة فى تاريخ الاستعمار الفرنسى من صراع متواصل بين العهد القديم والجيل الثورى الجديد ، وتناقض شديد بين الأنظمة الفـاسدة التى كانت تسير عليها الأسرة الملكية والتنظيمات الثورية التى تبنتها الثورة ثـم دعمتها امبراطورية نـابليون المتحررة. (٢) ان مجرد عودة تشارل العاشر وبقية افراد الحاشية المطرودين من قبل قادة الثورة قد اثار مخاوف الفرنسيين خـاصة وان الأسرة الملكيـة قد اعيدت الى البلد من طرف الحلفاء وليس تلبية لرغبة شعبيـة . ولعل الشىء الذى زاد الوضع تعقّدا هو تصميم المهاجرين العائدين من ابناء الأسرة المالكية على استعادة نفوذهم ومعاقبة المتواطئين مـع الحكم الثورى الذى وضع حدا لا متيازاتهم ، وبـالفعل لقد اثبتت تجربة ١٨٢٠ انهم «لم يتعلموا شيئا ولم ينسوا أى شىء » . لقد نفد صبرهم ودفعوا بالأسرة الملكية الى الهاوية يوم شعروا أنه فى امكـانهم التحكم فى مصير الشعب الفـرنسى من جديد وفـرض ارادتهم عليـــه .

ولتجنب الدخول فى أيـة منـاقشة تهدف الى تحديد العلاقة التى تربط بين الأسرة المالكية والمجلس

الوطنى الجديد ، أراد تشارل العاشر أن يتغلب على استياء الشعب من حكومته بمنـافسة بريطانيـا فى البحار واشعار العالم بعظمة فرنسا فى المجال الدولى· لكن هذه المحاولة لطمس مكـاسب الثـورة وتحويل الانظار عن السياسة الداخلية المتعارضة مع مكاسب الثـورة كـان مـآلها الفشل· فـقد تصدى القـادة الباريسيون لسيـاسة اقـامة المستعمرات واصروا على ضرورة ابقاء مبادئ الثورة واحباط كل مؤامرة تهدف الى عودة الحكم الرجعى القديم · ومن جملة الاشيـاء التى لجأوا اليهـا لترجيح كفتهم وانجـاح خطتهم ، اقـامة علاقـة وديـة مع الطبقـات الريفية والتحالف قصد اقامة نظام تحررى يعتمد اساسا على الطبقة الريفية الكادحة (٣) ، وفى النهاية ، لقد كللت مجوداتهم بالنجاح وأطاحوا بالنظام الملكى الذى أراد المراوغـة والتهرب مـن مواجهـة الشعب الفرنسى بالبحث عن مغامرات فى الخارج واقامة مستعمرات فرنسية ·

والحقيقة أن الطبقة الملكية وحاشيتها لـم تكن الفئـة الـوحيدة التى اظهرت عـداوتهـا السـافرة للمكاسب الاقتصادية والاجتماعية التى حققتها الثورة الفرنسية· فهناك أصحاب الاسطول التجارى ورجال الاعمال الذين حقدوا على كل من تعاون مـع الثورة وساعد نـابليون على تحقيق المسـاواة والعدالة فى المجتمع الفرنسى · لقد بدى لهم أن الحياة فى العهد الجديد سئيمة وغير منعشة · فالثورة قد جردتهم من مكانتهم المرموقـة فى المجتمع والامبراطورية قضت على ارباحهم الهائلة غداة انهزام نابليون واعـادة السيطرة البريطانية على التجارة فى العالم · وعلى هذا ، فكروا فى البحث عـن حلفـاء لهم فى المجتمع الفرنسى الذين قد يساعدوهم على تنشيط التجـارة واقامة مستعمرات لتصدير البضاعات الفرنسية ·

وهنـا وقع العثور على الجيش الفرنسى الذى هو الآخر حلت به هزيمة « واترلوا » واصبح لامفر له من ازالـة تلك الوصمة من العـار · لقد شعر قـادة الجيش الفرنسى انه من الضرورى استعادة مكـانة الجندى الفرنسى فى المجتمع واظهـار شجـاعته · ونظرا لتفوق بريطانيا والنمسا فى أوروبا، فليس هناك اى مجال لاثبات كفاءة وشجاعة الضباط الفرنسيين الا فى شمال افريقيا حيث اشتهر قـادتها بالسطيرة على المرور عبر البحر الأبيض المتوسط ومصالح الدول الكبرى لاتتعارض مع مصلحة فرنسـا · والوثـائق التـاريخية كلها تشير الى أن بريطانيـا والنمسا قد شجعتا تشارل العـاشر على غزو الجـزائر لأن ذلك قد يساعد صديقهم الملك الفرنسى فى المحافظة على عرشه وبقاء فى الحكم لمدة اطول ·

وعلى هذا ، فقد اقتضت مصلحة الفئات الثلاث، قادة الأسرة الملكية المنفيين فى عهد الثورة وأصحاب السفن والتجارة وقـادة الجيش ، أن يقـوموا بغزو الجزائـر وتحقيق مطـامحهم · وسبب هـذه الحرب التى شنوها على شمال القارة الافريقية لم تكن ناتجة عن احتياج الشعب الفرنسى لمواد أوليـة أو ازدحام فى السكان بقدر ماكانت تستهدف خنق اصوا ت الطبقة المتحررة والمنادية بالعدل والمساواة واستعداة هيبة الجيش التى اصبحت فى الحضيض منذ اليوم الذى انهارت فيه امبراطورية نابليون الشاسعة الأطراف ·

## الجيش يـقيم دولـة

وكتمهيد لاحتلال الجزائر ، فقد استغل تشارل العـاشر ذلك الخلاف الطويل الصدى بين تـاجرين جـزائريين والحكومة الفرنسية التى اشترت القمح منهما وما طلت فى دفع الثمن المتفق عليه · وعندما قام داى الجـزائر بمساعى لدى الحكومـة الفرنسية لتسديد الديون المتراكمـة ، والتى بلغت ما يعـادل

مليون جنيه سنة ١٨١٧ (٤) ، رفض الملك الفرنسي أن يصغى الى طلبه ويستجيب لعروضه السخية التى تقدم بها اليه لتسوية الخلاف القـائم بين الطرفين · وكـانت النتيجة الحتمية هى لطم القنصل الفرنسى بالجزائر على خده بمروحة داى الجزائر الذى استاء من وقاحته وتصرفه المنـافى للعرف الدبلوماسى · لقد شعر الداى بأن الدبلوماسى الفرنسى يسعى الى تعقيد الامور وانه يعمل بتواطىء مع الفئات الفرنسية التى كانت تحاول خلق جو مكهرب لامجـال امـامه من دخول فرنسا فى حرب مع الجزائر ·

الا أن نتيجة الهجوم على الجزائر لم تأت وفق الخطة التى اعدها تشارل العاشر · لقد انهار الحكم الملكى وأطاح به الشعب الفرنسى سنة ١٨٣٠ · بيد أن الجيش والتجار حصلوا على الاهداف التى دخلوا المعمعة من أجلها · وهذا يتلجى بوضوح فى اقـامة نظام عسكرى فى الجزائر يهدف الى توطيد مكانـة فرنسا فى شمال افريقيا وايجاد الفرصة لتعزيز مهن الضباط ووجود عمل دائم يرتزقون منه · ومن الاشياء التى ساعدت الضباط على اقامة شبه حكومة فرنسية فى الجزائر :

١ ــ التأييد المالى المتواصل من طرف باريس لأن المقاومـة الجزائريـة لـن تتوقف وهذا سيجبر الحكومة الفرنسية علىمواصلة امدادات الجيش بكل ما يحتاجه من ذخيرة واعتمادات مالية ·

٢ ــ الوضع السياسى السائد فى باريس حيث تكاثرت الاحزاب وتعددت المجالس واصبح من الصعب على المسؤولين فى الدولـة الاتفـاق على اجراءات جماعية ضد قادة الحكم العسكرى فى الجزائر ·

٣ ــ احتيـاج الجيش الى معمريـن فرنسيين للاستيطـان بالامـاكن التى تحت سيطرتـه ورغبـة الحكومات الفرنسية فى التخلص من بعض العناصر المناوئة للحكم وذلك بابعادهم الى الجزائر · فالجيش من هذه الناحية قد يساعد الحكومة على « تـاديب » الافراد الذين يثيرون زوبعات سياسية فى فرنسا ·

وفى البداية اطلقو اسم «قائد الجيش الافريقى» على القائد العسكرى الذى يعتبر المسؤول الكبير عن تسيير دفـة الحكم فى الجـزائر · الا أن هذا الاسم أدخل عليه تغييرا خفيفـا سنة ١٨٣٤ واصبح يسمى «الحاكم العام للممتلكات الفرنسية فى شمال افريقيا» وفى هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ الجزائر ، عمد الضبـاط الفرنسيون الى تـوطيد حكمهم واخضـاع الجزائريين الى سلطتهم المبـاشرة · ولتحقيـق هذه الاهداف لجأوا الى :

١ ــ جلب العدد الكـافى من المعمرين الذيـن يساعدونهم على اقـامة المستعمرات وتزويد الجيش بالمواد الأولية ·

٢ ــ الاستيـلاء على اراضى الجزائريين التى منها يكسبون رزقهم ·

٣ ــ اقـامة خلايا سرية وعلنيـة اطلق عليها اسم « المكاتب العربية » ومهمتها التسلل الى داخـل صفوف الجزائريين وتبرير الاحتلال الفرنسى واظهار مزاياه ·

٤ ــ عدم تخويـــل السلطــة لأيــة وزارة مــن الوزارات فى باريس بمراقبة اعمالهم ما عدا وزارة الحربية التى تتفهم قضيتهم · وهذه المبادرة من طرف الجيش الفـرنسى فى الحقيقـة لـم تكـن تهدف الى اخضاع الجزائريين بقدر ما كانت ترمى الى اقنـاع الشعب الفرنسى بفكرة اقـامة المستعمرات ومباركة العمل الوطنى الذى يقوم به الجيش · وبهذا يتسنى لقـادة الاحتـلال أن يتغلبـو على امتعـاض الشعب الفرنسى من اقامـة المستعمرات ورغبته فى تحسين الوضع السياسى الداخلى · والشيىء الذى أثـار

مخاوف الضباط بصفة خـاصة هو الشعور السائد لدى الرأى العام الفرنسى سنة ١٨٣٠ بأنه من مصلحة فرنسا الانسحـاب من الجـزائر لـولا أن هذا يمس شرف الجيش (٥) ٠

وفى الفترة مـا بـين ١٨٣٤ و ١٨٤٥ ارتفعت قوة الجيش من ٦٠ الى ١١٠ ألف رجل (٦) وأصبح فى امكانه جبر الجزائريين على مهـاجرة اراضيهم الخصبة ٠ وقد عبر عن هذه السياسة بدقة الماريشال بوجو فى خطابه الهام الذى القاه فى البرلمان الفرنسى يوم ١٥ جانفى ١٨٤٠ حين قال : «اننى لم أجد أيـة وسيلة فعالة لاخضاع الجزائر أحسن من مصـادرة الأملاك الزراعية (٧) واكد ان السيـاسة العسكرية ستكون مركزة على اتاحة الفرصة للمعمرين الفرنسيين بالاقامة فى كل مكان توجد فيه مياه واراضى خصبة ولن تكون هناك مراعاة لمن هـو الملك الشرعى لتلك الأراضى (٨) وأكد أن مهمة الجيش الفرنسى ليست الجرى وراء العرب لان ذلك لايجدى نفعا وانما منعهم من زرع وحصد اراضيهم (٩) ٠

## كيف بدأت هجرة الجزائريين

وبطبيعة الحال ، فان سياسة الشدة التى سلكها الجيش الفرنسى قـد ارغمت الجزائريين سواء على الاعتصام بالجبال والدفاع عن حقوقهم من هناك أو الانتقال الى أماكن أخرى بحثـا عن العيش ٠ وهذه الخطـة التى سـار عليها الحكـام الفرنسيون بدأت تجرى تطبيقها بكل شدة منذ ١٥ افريـل ١٨٤٥ يـوم قسموا الجزائر الى الأراضى الخاضعه للحكم المدنى والاراضى الى تتبـــع الحكـم المختـلط والأراضى « العربية » التى تخضع للنظام العسكرى ٠ ففى النوع الأول من الاراضى اقاموا المجالس البلدية واختاروا النواب الذين يمثلون مصالح المجموعة الأوروبية ٠ وفى الأراضى المختلطة ، حيث كان من الصعب على الأوروبين تسيير الامور بأنفسهم نظرا لقلـة عددهم ، يعين الحاكم العسكرى العام محافظ عسكرى ويكلفه بتسيير الأمور فى الناحية المعين عليها ٠ والمعمرون الاوروبيون يستطيعون انشاء المتاجر والحصول على الأراضى التى يحتاجون اليهـا بعد مـوافقة وزيـر الحوبية فى باريس (١٠) والقسم الثالث اطلق عليه اسم « الاراضى العربيـة » وللقـادة العسكريين فيه مطلق الحرية فى تقلد زمـام أمور العدالـة والتعليم والتسيير الادارى ٠ وانفردت هذه الاراضى بالحكم العسكرى المبـاشر وذلك نـظرا لان القـاطنين فيهـا جزائريين والسياسة المتبعة هناك هى حرمان أهـل البلد من الحقوق التى منحها الدستور الفرنسى لكل أنسان يعيش تحت السلطة الفرنسية ٠

وفى الحقيقة فـان السيـاسة العسكرية التى اتبعها الضبـاط الفرنسيـون فى الجـزائر هى التى أدت الى هجرة الجزائريين ولن يدرك الانسان ابعادها الكبـرى الا بتسليط بعض الاضـــواء على النفـوذ السياسى الذى كان يتمتع به الحـاكم العسكرى فى الجزائر ٠ فقد كان له الحرية التامة فى قبول أو رفض جميع المقترحـات المقدمـة اليه من طرف الأوروبيين لاقامة المراكز التجارية فى الأراضى العربية (١١) ٠ وسلطته الواسعة قد أدهشت حتى الفرنسيين انفسهم ٠ فعندما زار الجزائر العالم الفرنسى « طوكفيل » لاحظ أن المهمة الرئيسية للحـاكم العسكرى فى الجـزائر كانت تتمثل فى فرض السيطرة على البلد ، والاشراف على تسيير أمور السكان ، والاهتمام بالأمور المتعلقة بالسلم والحرب والنفوذ الواسع لسد حاجيات الجيش وتوزيع السكـان الاوروبيون والعرب فى الأراضى المختلفة (١٢) هذا ونشير الى انـه بموجب المرسوم المؤرخ فى ١٨٤٥/٤/١٥ قد اصبح الحاكم العسكرى هو المكلف بتعيين كل مدير عام للشؤون المدنية ويعتبر

كل واحد من هؤلاء المديرين المســاعد الكبير للحاكم العسكرى كمـا أنـه هـو الذى يقترح عليـه جميع القرارات التى تمس نواحى تعمير الأرض ، والشؤون الفلاحية ، والتجارة والاشغال العمومية (١٣) ٠

ونحن لا نريد أن ندخل فى تفـاصيل الموضوع المتعلق بنتائج الحكم العسكرى ومن هو المستفيد من اقامته فى الجزائر : هل هم المعمرون ، أم الجيش أم اهل البلد الأصليين ، ونكتفى بكلمة شاهد عيان الذى اعطانا وصفا كاملا عن ذلك ٠ ففى شهر اكتوبر ١٨٤١ قام « كوطفيل » بزيارة للجزائر ولاحظ أن هناك اشياء غريبة ومدهشة ٠ لقد أحس بأن قادة الجيش يكنون عداوة للمعمرين ٠ والسبب فى ذلك أن الضباط قـد حقدوا على المعمرين الذين جمعوا الاموال الطـائلة ، ولذلك حاول العسكريون من جهتهم انتهاز كل فرصة ملائمـة للتقليل من اربـاح المعمريـن أو العمل على افـلاسهم (١٤) ولا حـظ « طوكفيـل » ، كذلك ، أن المعمرين من جهتهم كانوا متضايقين وحـاقدين على الحكام العسكريين الذين لم يعطوهم الحرية الكاملة للاستيلاء على اكبر مسـاحة ممكنـة مـن الأراضى واخضاع أهل البلد لحكمهم المباشر ٠

ومـن الاشيـاء التى اذهلت « طـوكفيل » هى « الوحشية السريعة » التى تمت بها مصادرة الأراضى من طرف الحاكم العسكرى ٠ فقد استغل هذا الاخير المرسوم الصادر فى ١٧ اكتوبر ١٨٣٣ الذى بمقتضاه خول للادارة الفرنسية أن تستحوذ فى خـلال أربـع وعشرين ساعة على أية قطعة من الأرض بدون تعويض فالمحاكم كانت تشترط يوما واحدا فقط لتعيين خبير من طرف مالك الأرض وخبير من طرف الادارة الفرنسية لتقييم الأرض المؤممة ٠ وفى حالة عدم تعيين واحد من طرف المالك ، تقوم المحكمة بتعيين خبير آخر عنه وتصدر حكمها بتحويل الملكية ٠ وترتب عن هذا النظام ارتباك فى الحياة الاجتماعية وتدهور فى العلاقـات التى تربط الجيش بـالمدنيين ٠ ومن جملة النصـائح الهـامة التى قدمها « طوكفيل » للحـاكم العسكرى بالجزائر هى العدول عن اسلوب مصادرة الأراضى بهذه الطريقة الوحشية لأنها قد تعطى فكرة للمواطنين الجزائريين بأن فرنسا تحاول ازاحتهم واحلال محلهم العنصر الأوروبى (١٥) ٠

وقد بلغ الحكم العسكرى فى الجـزائر أوجه فى عهد الجنرال « بوجو » الذى حاول ان يسخر الأوروبيين المدنيين لتوطيد دعائم النظام العسكرى ٠ فقد اشترط على كل معمر أوروبى أن يؤدى خدمـة عسكرية فى الجيش لاتقل عـن ثـلاث سنوات قبـل أن يسمح لـه بالحصول على الأرض مجانا ٠ وهذا ، بطبيعة الحال، أدى الى تـوتر العلاقـات بـين الجيش والمعمريـن الفـرنسيين ٠ ولكـن الحدث الهـام الذى أدى الى زعزعـة الحكم العسكرى فى الجـزائر هى المجزرة الرهيبة التى ذهب ضحيتها فى يوم واحد خسمائـة امرأة وطفل جزائرى عندما لجاؤا الى كهف وقضت عليهم قوات الجنرالات « بيليسية » و« كافينياك » ، و « سانت أرنو » (١٦) ٠ فقد وجهت انتقادات لاذعة الى الجنرال « بوجو » من طرف نائب فرنسى ، يطلق عليه اسم « لامارتين » ، حيث اتهمه بأن الأسلوب الذى اتبعه اخذ شكل « الابـادة ويعتبر اسوأ من جرائـم نيرون وتيبيريوس » (١٧) بيد أن نائب آخر ، يدعى « كورسيل » ، قد لفت نظر النواب الفرنسيين الى خطر آخر يهدد مستقبل شمال افريقيا ٠ والذى كان يعنيه هذا النائب هم المعمرون المدنيون الذين بدأت صحافتهم فى الجزائر العاصمة تنشر الحقائق مشوهة وتحث على محق الجزائريين والتى تعتبرهم من أحط الاجناس البشرية (١٨) ٠

وترتب عن هذه المناقشة انشـاء لجنة برلمانية متكونة من ثلاثة نواب ، وتكليفها بجمع الحقائق عن الاعمال التى يقوم بها الجيش الفرنسى فى الجزائر· وبعد اقامة وجيزة بمدينة الجزائر العاصمة ، عادت اللجنة الثلاثية بتقرير غامض · وخلاصته أن مصلحة فرنسا تقتضى انشـاء مجموعة فرنسية تسير حسب القوانين والعادات المستمدة من الحضارة الفرنسية· ثم أوصت اللجنة فى قرارها بحسن معـاملة ابنـاء البلد ، كما تقتضى مصلحة الفرنسيين والمحافظة على شرف كلمتهم (١٩) · ولازالة هذا الغموض وتقديم الاقتراحات الواضحة حول تحسين الحالة العسكرية بالجزائر ، قـام « طوكفيل » بتحديد الخطوات التى يجب اتخـاذها للتغلب على الفـوضى التى سـادت الأراضى التى سيـطر عليهـا الجـيش الفـرنـسى بالجزائر · وهذه الاقتراحات يمكـن تلخيصها فيما يـلى :

١ ـ تخفيف حدة نفوذ باريس على الجزائر ،

٢ ـ ادخال برنامج اللامركزية بالجزائر بحيث أن الحاكم العام يتقاسم السلطة السياسية مع معاونيه ،

٣ ـ الاعتماد على انظمة ادارية تكون غاية فى البساطة والتنسيق المحكم فى الميدان الادارى ،

٤ ـ تمنح للمسؤولين المحليين سلطات تنفيذية أوسع من التى أعطيت لهم ·

٥ ـ تعيين مدير للشؤون المدنية وفصل سلطته عـن السلطـة العسكريـةالتى هى فى يد الحـــاكم العام (٢٠) ·

ثم ان « كوطفيل » قد كشف النقاب عن الطريقة الاستبدادية التى كان يستعملها الحاكم العام لتوطيد سلطته العسكرية بـأى ثمن كـان · فقد ابدى تدمره من سلطة الحاكم العام على القضاة وعزلهم اذا هو أراد ذلك · كما أنه استاء مـن المراسيم التى تسمح للحاكم العام بمعاقبة أى شخص يعتبره مهددا لأمن الجزائر· ونلاحظ ايضا أن « طوكفيل » قد تأثر كثيرا بالقوانين الصارمة التى تفرض على سكـان المناطق المختلطة والتى كانت تتكون فى معظمها من الجزائريين وعدد بسيط من الأوروبين · كمـا اندهش من كـون الحاكم العام يتمتع بجميع الصلاحيات التى تخول له مصادرة أراضى أى فرد ودفع تعويضات له فى شكل سندات يقع تسديدها فيما بعد (٢١) ·

وأدت الانتقادات البرلمانية واستنكار «طوكفيل» للاعمـال العسكريـة التعسفيـة الى اضمحلال نفوذ الحاكم العام وسطوع نجم القادة المدنيين فى الجزائر· وتصادف تغير القوة السيـاسية من يـد العسكريين الى المدنيين فى الجـزائر الاطـاحة بحكومـة لويس فليب سنة ١٨٤٨ وقيـام حكومـة ثورية فى فرنسا · ويرى بعض العلمـاء أن نجـاح ثـورة ١٨٤٨ يعتبر بمثابة انتصار لـ ١٢٥،٠٠٠ معمرا أوروبى بالجزائر حيث ان الملكة هى التى كانت سبب مصائبهم · فقد تمادت فى تجاهلها لمطالبهم ووضع حد لسلطة الجيش عليهم · ثم انها تركت قضية الاراضى المصادرة غير محددة · هذا بالاضافة الى وقفها موقف المتفرج ازاء سياسة الادمـاج وتثبيط عزائم الذين ارادوا اقـامة مستعمرات فى البلاد (٢٢) · وعلى العكس من ذلك، نجد أن النظام الجمهورى الجديد قد جـاء بسياسة محددة وواضحـة تجـاه الجـزائر · وخلاصتها ان الجمهوريين قد صمموا على اتباع سياسة «الادماج» التى كـانت مبنيـة على فكرة المسـاواة بـين جميع الفرنسيين واعتبار جميع المقـاطعات الفرنسية جزء لا يتجزأ من فرنسا (٢٣) ·

وفى شهر أوت ١٨٤٨ ، وضعوا هذا المشروع حيـز التنفيد حيث اتخذت الخطوات اللازمـة لنقـل الاعمال الادارية لكثير مـن المصالح الحكومية مـن

الجزائر الى باريس . وبمقتضى التعديلات الجديدة ، انتقلت أمور العدالة فى الجزائر الى الوزارة المختصة بذلك فى بــاريس ، بــاستثنــاء الأمــور التى تتعلق بالمسلمين الجزائريين فقد بقيت تابعة لوزارة الحربية، أما الحاكم العام فقد اصبحت سلطته محدودة ، ولم يعد سوى منسق لشؤون فرنسا بالجزائر . اذ انــه وضع تحت التصرف المباشر لوزيرى الحربية والعدلية فى بــاريس واصبحت مهمته هى التأكد مــن تطبيق وتنفيذ الأوامر القادمة من العاصمة الفرنسية .

واذا كانت القرارات الهامة الصادرة فى المرسوم المــؤرخ فى ١٢ اكتــوبر ١٨٤٨ قد اتخذتها بــاريس لاراحة المعمرين من التعسف العسكرى فان المستوطنين الاوروبين بالجزائر قد شعروا بخيبة الأمــل وهضم حقوقهم من طرف بــاريس . والسبب فى استقبــال قرارات باريس ببرود هو تحويل السلطة من الحاكم العام الى وزير الحربية الفرنسى بدلا من وضعها فى يد الأوروبيين المدنيين بــالجــزائر . وممــا زاد فى مخاوفهم اعطاء الصلاحيات لوزير الحربية بالاشراف على جميع الشؤون التــابعة لــوزارات الداخليــة ، والاشغــال العامة والفلاحــة والماليــة . وبهذا بقى مصيرهم فى يد وزيــر الحربيــة ومن الصعب عليهم تدعيم نفوذهم فى الجزائر . وقد احتفظ وزير الحربية بهذه المهمات الى يــوم ١٢ اوت ١٨٨١ ، يــوم صدر قرار آخر بتجريده من هذه الصلاحيات (٢٤) .

وبهذا الصدد نشير الى أن القادة العسكريين فى الجزائر ووزارة الحربية فى باريس كانا قد دخلا فى صراع حــول السياسة التى ينبغى اتبــاعها فى الجزائر منذ سنة ١٨٤٠ . فبينما كــان الماريشــال « بيجو » الذى كــان الحاكم العام للجزائر من سنــة ١٨٤٠ الى غاية ١٨٤٧ ، يسعى الى طلب المزيــد من الجنود وتوزيع الأراضى المصادرة على الجنود الذين أدوا خدمتهم العسكرية ، نجد الجنرال «لاموريسيير» يدافع عن نظرية أخرى قــائمة على أساس استثمار الأراضى التى استــولت عليهــا فرنســا وليس جلب المزيد من رجــال الجيش الفرنسى . وعندمــا قبلت وزارة الحربية الاقتراح الأخير وأصدرت مرسوما يوم ٤ ديسمبر ١٨٤٦ لتبنى هذه الفكرة ، تقدم « بيجو » بطلب الى المجلس الوطنى الفرنسى وحثــه فيــه على تخصيص ٣ مــلايين فرنك لانشــاء المراكز الزراعية لاولئك الجنود الذين قاموا باداء الخدمة العسكرية فى الجزائر ولمــا رفض المجلس هذا الطلب لتزويــد الجنود بمساعدة مالية ، قدم « بيجو » استقــالته فى شهر جوان سنة ١٨٤٧ (٢٥) .

ولكن الحقيقــة هى أن الحكم الجمهورى الذى جاء عقب ثــورة ١٨٤٨ قــد عمــل بكل جهد لترضية رغبات المعمرين بالجــزائر . ففى ١٩ سبتمبر ١٨٤٨ صــدر مــرسوم يقضى بتخصيص ٥٠ مليــون فرنك لمساعدة المهاجرين المدنيين الى الجــزائر : ٥ ملايين تصرف سنة ١٨٤٨ و ١٠ ملايين تخصص لسنة ١٨٤٩ ٣٥ مــلايين للسنوات التى تــاتى عقب ذلك (٢٦) . وكانت تهدف سياسة الجمهوريين الى توطيد دعائم الاستعمــار المــدنى وذلك ببنــاء القــرى الصغيرة للمهــاجريــن الاوروبيين وتشجيعهم على استثمــار الأراضى الخصبة . كمــا انهم كــانوا يأملــون أن يتخلصوا من المشــاغبين فى باريس لأن بقــاءهم فى العاصمة الفرنسية يشكل خطرا دائما على النظــام الجمهورى . ولتــرغيب المهــاجريــن فى الالتحــاق بالجزائر افواجــا ، نص المرسوم المذكور آنفــا على تزويد كــل عــامل مهــاجر بقطعة أرض تتراوح بين ٢ و ١٠ هكتــارات ، ومنزل ، بالاضــافة الى بعض المساعدات المادية . وكان لهذه العروض المغرية اثر كبير على نفوس العمال الكادحين . فقد قبل الالتحاق بالجزائر حوالى ١٣،٥٠٠ فى سنة ١٨٤٨ . واثنــاء توديع الفوج الأول من المهاجرين القى رئيس الحكومة خطابا قــال فيــه : ان المستقبل لكم ، حيث ستجدون أمامكم مناخ صحى ، وسهول شاسعة وأراضى خام وخصبــة ملك لكم وليس لأحد آخــر غيركم ، والتى ستحرثونها وترتقون الى حياة مزدهرة وشريفة (٢٧) .

# هـــــوامس

1) Henri Brunschwing, FRENCH COLONIALISM 1871-1914 : NYTHO AND REALITIES. London Pall mall Press, 1964, p. 16.

2) David Thompson, DEMOCRATIC FRANCE SINCE 1870. New York : oxford university Press, 1964 p. 14.

3) Brunschwing OP.CIT. p. 18.

4) Tania mathews, WAR IN ALGERIA : BACKGROUND FOR CRISIS. New York : Fordham university Press, 1961, p. 7.

5) D. K. Fieldhouse THE COLONIAL EMPIRE, London : weidenfeld and Nisbon limited, 1966, p. 181.

6) Gsell, HISTOIRE DE L'ALGERIE, Paris : Ancienne librairie Furne Boivin et société, éditeurs 1929, p. 217.

7) Bugeaud, in LES CONSTRUCTEURS DE LA FRANCE D'OUTRE-MER. Paris : Editions Correa, 1946, p. 208.

8) Mathews, OP. CIT. p. 10.

9) Bugeaud, OP. CIT. p. 209.

10) J. L. (de) Lanssen : L'EXPANSION COLONIALE DE LA FRANCE. Paris : Ancienne librairie Germer Baillière et Cie, 1886, p. 84

11) Ibid ; p. 84.

12) Alexis de Tocqueville, ŒUVRES, PAPIERS ET CORRESPONDANCE DE TOCQUEVILLE. Paris : Editions Gallimard, 1962 p. 338.

13) Lanssen, OP. CIT. p. 82.

14) Tocqueville, OP. CIT. p. 264.

15) IBIA ; p. 217.

16) Malvin Richter "Tocqueville on Algeria". THE REVIEW OF POLITICS. Vol. 25, Number 3, (July, 1963) p. 389.

17) IBID ; p. 389

18) IBID ; pp. 389-90

19) IBID ; p. 391

20) IBID ; p. 393

21) IBID ; p. 393

22) Charles - André Julien, HISTOIRE DE L'ALGERIE CONTEMPORAINE : *LA CONQUETE ET LES DEBUTS DE LA COLONISATION* : 1827-1871. Paris : Presses Universitaires de France, 1964, pp. 342-43

23) Gordon Wright, France in modern Times : 1760 to the present Time. Chicago : Rand Mc Nally C°, 1960, p. 256

24) Julien, OP. CIT. p. 351

25) Frederic Mauro, L'EXPANSION EUROPEENNE : 1600-1870. Paris : Presses Universitaires de France, 1964, p.248

26) Quoted in Maurice Moissonier, "Origines et débuts de la conquête de l'Algérie", CAHIERS INTERNATIONAUX, vol. 12, N° 113, 1960, p. 75

## مصــادر هــذا البحث

1) Brunschwing, H. FRENCH COLONIALISM 1871-1914 : MYTHS AND REALITIES. London : Pall Mall Press, 1964.

2) Bugeaud, in LES CONSTRUCTEURS DE LA FRANCE D'OUTRE-MER. Paris : Editions Correa, 1946.

3) Fieldhouse, D. K. THE COLONIAL EMPIRE. London : Weidenfeld and Nisbon Limited, 1964.

4) Gsell, HISTOIRE DE L'ALGERIE. Paris : Ancienne Librairie Furne Boivin et société, éditeurs, 1929.

5) Julien, C. A. HISTOIRE DE L'ALGERIE CONTEMPORAINE : *LA CONQUETE ET LES DEBUTS DE LA COLONISATION* : 1827-1871. Paris : Presses Universitaires de France, 1964.

6) Lanssen (de) J. L. L'EXPANSION COLONIALE DE LA FRANCE. Paris : Ancienne Librairie Germer Bailler et société, 1886.

7) Mathews, T. War in Algeria : BACKGROUND FOR CRISIS. New-York : Fordham university Press, 1961.

8) Mauro, F. L'EXPANSION EUROPEENNE : 1600-1870. Paris : Presses Universitaires de France. 1964.

9) Moissonier, M. in "Origine et débuts de la conquête de l'Algérie" CAHIERS INTERNATIONAUX, Vol. 12, Number 113, 1960.

10) Thompson, D. Democratic France since 1870. New-York : Oxford university Presses, 1964

11) Tocqueville, A. ŒUVRES, PAPIERS ET CORRESPONDANCE DE TOCQUEVILLE. Paris : Editions Gallimard, 1962.

12) Wright, G. FRANCE IN MODERN TIMES : 1760 To the present time. Chicago : Rand Mc Nally Company, 1960.

# ابن هانئ الأندلسي

أحمد بن ذياب
أستاذ بثانوية الفتح
ـ البليدة ـ

لا احسبني مبالغا اذا قلت : « ان الشاعر النابغة ابن هـانى، الانـدلسى » مولدا ، والعـربى نسبا ، والجزائرى نبوغا ، والشيعى مذهبا ، ما يزال حتى الآن لمـا يوضع موضعه ، ولمـا ينل حقه من عنايـة النقاد والباحثين ، وما تزال الكلمات تكتب حولـه كلمات مجملة حينا ومتضاربة أحيـانا ، ولا تــكاد تفى بمـا يرادمنها .

فاذا أضيف الى الاجمـــال والتضـــارب اللذين يكتنفانه هذا النقص العظيم في ديوانه المطبـــوع ـ في لبنان ـ أصبح له الحق علينا أن نثيـر حوله نقاشا ، وأن نحاول جاهدين أن نلقى بعض الاضواء ولو موضعية محـدودة ، أو هامشية غـير مركزة ، عسى أن تساعد على تجديد النظر فيما قيل ـ ويقال ـ عنه حتى يتبين الصبح لذى عينين ، وتتجلى الحقيقة للناظرين والدارسـين .

وقد يكون من أول ما يلاقى الباحث ـ أمـــام المدخل الاول الى دراسته ـ هذا الخلاف حول مولده ابن كان ؟ ومتى كان ؟

فالاندلسيون ـ مثل الحميدى فى جذوة المقتبس ـ وقد يكون من طلائع من تناوله ـ يجمل القـــول حوله اجمالا ، ولعل هذا الاجمال يفسره لنا قولـه « خرج عن الاندلس فشهر شعره فى الغربة » .

وتكون عبارة الحميدى المجملة هذه هى الـتى يكررها الضبى بنصها فى كتابه « بغية الملتمس » لكن ابن سعيد فى كتابه « المغرب فى حلى المغرب » وابن الابار فى كتابه « التكملـة » يتفقان على أنـه من مواليد « البـيرة » وهى ـ كما يقول ياقوت ـ مدينة متصلة بأراضى قبرة بين القبلة والشرق مـن قرطبة ، والبيـرة ـ يومئذ ـ عاصمة الولاية ماتزال لما تنافسها غرناطة .

واذا كان ابن الابار وابن سعيد من أعرف الادباء بتاريخ الادب الاندلسى ورجاله ، واذا كان ابن حزم نفسه ـ كما نقل عنه شكيب ارسلان ـ فى الحلـل السندسية ـ قبلهما يؤيدهما فان ما جاء بعد ذلـك ـ أو قبل ذلك ـ فى كتب أخرى تقول « انـه مـن مواليد اشبيلية » فهو غير صحيـح .

وقد يكون ياقوت الحموى الذى قال فى معجـم الادباء « انه ولد باشبيلية ونشأ بها » هو الــذى أوقع من أتى بعده فى هذا الخطأ ، فقد تابعه فيه من القدماء رجال مثل ابن خلكان فى وفيات الاعيـــان وأدباء من المحدثين مثل الزيـات فى تاريـخ الادب العربى ، واحمد أمين فى ظهر الاسلام ، والفـاخورى فى تاريخ الادب ، وما أكثر غيرهم ، فاذا بطـلت رواية «اشبيلية» لا فى المولـد ولا فى النشـــأة نعود الى ابن الابار الذى يقدم لنا تفصيلات ـ لايكاد يتعرض لها غيره فيقول : « محمد بن هانىء بن محمد ابن سعدون الازدى الاندلسى ـ غلب عليـه ذلك ـ من أهل البـيرة ، ونشأ بقرطبة ـ يكنى «أبا القاسم» وهو من ولد المهلب بن ابى صفرة ، وأبوه من قرية من قرى المهدية ، دخل الاندلس ، وولد له ابنـــه أبو القاسم بها » (1)

فاذاكان هذا هو رأى ابن الابار ـ وهو لا يتعارض ورأى ابن سعيد ، ـ كما كنت قدمت ـ أمـكن ان نلفت النظر الى قـوله « غلب ذلك عليه » وهى عبارة تذكرنا بقول الحميدى خرج عن الاندلس فشهر شعره فى الغربة ، فهما يتفقان فى « ان ابن هانىء » لا يكاد يعد «اندلسيا» اما من وجهة نظر ابن الابار فلان أصله عربى تونسى ، ولانه من جهة اخرى لم يقل شعره ـ أو أكثره ـ الا خارج الاندلس .

(1) عن كتابه التكملة ج 1 ص 368

وأما الحميدى فلان «شهرته كانت بدار الغربة» ولانه لم يمت بالاندلس . والحميدى تلميذ ابن حزم الوفى . وابن حزم يرى أن نسبة الشاعر او العالم أو الاديب . ينبغى أن تكون لدار مهجره – ان كانت هى التى تلقت آثاره . ودفن بها . وهو رأى محترم – فى نظـــرى –

**نشأتـه الاولى :**

اما عن نشأته الاولى فقد كانت تتراوح بـــين مسقط رأسه البـيرة . ومدينة قرطبة العاصمـــة العلمية والسياسية يومئذ – وهى فى أوج عظمتها – والذى يفيدنا فى هذا الميدان هو ابن الابار الـذى ينص هكذا « من أهل البـيرة . ونشأ بقرطبة » ثم يقـول « وكان أكثر تأدبه بقـرطبة . ثم استـوطن أبوه البـيرة »

وعد ابن سعيد له فى شعراء « البـيرة » يتفـق مع « ابن الابار » فى جانب المولد . ولكنه لا ينص على مكان النشأة . أو مكان الدراسة كما فعـــل ابن الابار .

أما عن موعد المولد – أو تاريخه – فهناك روايتان احداهما تقول انه ولد حـوالى سنـة 320 للهجرة . والاخرى تؤخره الى سنة 326 . ومن ثم جاء الخـلاف حول تقدير عمره بين كونه عاش ستا وثلاثين سنة، أو عاش اثنين واربعين لان موته كان فى أكثـــر الروايات دقة سنة 362 .

اما عن طبيعة النشأة فلعلنا نستطيع أن نطمـئن الى قول ابن خلكان الذى يقول عن والده « وكـــان شاعرا أديبا » (2) . وهى عبارة لا نعثر عليها عنـد كل الاندلسيين الذين اطلعنا على ما كتبوه حوله .

فاذا قدرنا أن لابن خلكان «أصلا» استند اليه ؛ أمكن أن نقول ان للوالد كما للبيئة أثرا فى حيـاة ابن هانيء وتكوينه . وأن قرطبة – دون شك – ذات أثر فى توسيع ثقافته العامة . ومنها هذه الثقـافة اللغوية الزاخرة التى نحسها فى شعره . ويطفـح بها ديوانه .

والذين كتبوا حوله جميعا يتفقون على أن الرجل غادر الاندلس وفى عمره نحو من ست وعشرين سنة.

أما عن أسباب الفراق فأكثـر ما قيل محـــض تخمين . وضرب من التكهن لا يستند لحجة قوية . ولا سبب تاريخى واضح .

فالذين قالوا ان السبب هو آراؤه المتطـــرفـة التى تشبه آراء المعرى ينسون – أو يتناسون – أن المعرى لم تعرف المعرة مولده الا بعد أن غادر ابن هانيء هذه الدار بنحو السنة . أو أكثر . لان وفاة ابن هانيء كانت خلال سنة 362 ومولد المعرى كان خلال سنة 363 .

ولكن الذى أوقع المؤرخين فى هذه الورطة ما جاء فى عبارات « الفتح بن خاقان» فى كتابه المطمـــح والتى يقول فيها « غير أن ابن هانيء نبت بـــه أكنافها . وشمخت عليه آنافها . وبرئت منه . وزويت الخيرات فيها عنه . لانه سلك مسلك المعرى . وتجرد من التدين وعرى . وابدى الغلو . وتعدى الحـق المجلو . فمجته الانفس . وأزعجته الاندلس . فخرج

(2) وفيـات الاعيـان ج 4 ص 49

على غير اختيار ، وما عرج على هذه الديار ، الى أن وصل الزاب ، واتصل بجعفر بن الاندلسية (3) .

وهذه العبارة من الفتح بن خاقان – فيما أعتقد – هى مصدر الشرقيين فيما تناقلوه بعد ذلك ، وكان امامهم فى تهذيب العبارة ، وتخليصها من السجع هو ياقوت الحموى فى معجم الادباء حين قال : «وكان متهما بالفلسفة **يسلك فى اقواله وأشعاره مسلـك المعـرى** . وما زال يغلو فى ذلك حتى تعدى الحق ، وخرج فى غلوه الى ما لا وجـه له فى التـــأويل ، فأزعجه أهل الاندلس ، اضطروه الى الخــــروج من وطنه » (4) .

ونحن نعلم أن الفلسفة فى عهد ابن هانىء لـم يكن لها وجود يذكر بالاندلس ، ولان حرية الرأى فى عهد عبد الرحمن الناصر ، كانت محترمة ، ولان فلسفة المعرى التى ظهرت بعد وفاة ابن هانىء بعهد طويل لم تكن تتفق وفلسفة ابن هانىء ان صح أن لهذا فلسفة ، فالاول يسخر من ضعف الانســان ، وتفاهة شأنه فى الكون ، وقلة محصوله العلـمى – مهما اتسع – بينما ابن هانىء يؤله ممدوحيـــه ، ويتجاوز بهم كل حد فى التقـدير والتعظـيم ، أو التملق السخيف الوضيع .

والاول يخاطب أول ما يخاطب العقول المتفتحة ، والمثقفين الواعين ، بينما ابن هانىء يخدم الشيعـة – ومذهبهم – لتخدير العامة ، وما يشبه العــــوام لغرض الزلفى والتقرب من جهازهم الاعلامى العام – ان صح هذا التعبير – .

وجميع المصادر الانـدلسية لا تشير الى الحـاكم أو الامير الذى نصحه بمغادرة الاندلس خوفا عليـه أو خوفا من الفتنة وانما نقرأ عبارة الحميدى هكذا: « خرج عن الاندلس فشهر شعره فى الغربة » أما عن رأيه فى دينه فيقول : « ومدح المعز أبا تميـــم معد بن اسماعيل – صاحب المغرب قبل وصوله الى مصر – بأوصاف استجازها فأنكرت واستعظمت (5)

ونقرأ عبارة ابن الابار على هذه الصورة :

« وخرج من البـيرة ، فاتصل بجعفر بن على بن حمدون الاندلسى ، وبأخيه يحيى ، ثم صحب المعـز معد بن اسماعيل صاحب افريقية والمغرب ، وغـلا فى مدحه بأوصاف أنكرت واستعظمت» (6) .

أما ابن سعيد فيقول « وبرع فى الشعر ، واشتهر ذكره ، وقصد جعفر بن على الاندلسى ملك الـزاب من المغرب الاوسط » فوجد بابه معمورا بالشعراء.. فمدحه وجل عنده من ذلك الحين ، الى أن كتب اليه المعز الاسماعيلى الخليفة بالقيروان فى توجيهــــه لحضرته ، فوجهه » ، انظر الجزء الثانى من كتاب المغرب فى حلى المغرب .

وبكلمة موجزة نقول بأن أقـرب الاسبــــاب الى المعقول هو أن ابن هانىء خرج عن الاندلس نتيجـة شعور بالحاجة الى المال ، والرغبة فى البحث عـــن حياة أفضل ، وان قصة «الفلسفة والتأثر بالمعرى» كلمات جاءت – فى غير موضعها – اما عن سهـــــو من المـؤلف ابن خاقـان ، أو من بعض تزيـــــدات النساخ الذين يتاجرون فى «الوراقة» أو «نســـخ المؤلفـــات» .

(3) الجزء الخامس من كتاب نفح الطيب ص 183 طبعة 1949 (4) معجم الادباء ج 19 ص 92 (5) جذوة المقتبس ص 96
(6) ابن الابار فى التكملة ج 1 ص 368

وكانت تقول الشرقيين كلهم أو جلهم عن ياقـوت الذى روج عبارة الفتح في اسلوبه الخاص .

«عندى أن الحميدى وابن الابار وابن سعيـد الضبي - وهم أربعة مؤلفين - ما كانوا ليتركـوا الاشارة لقصة «الفلسفة» أو مـا شابهها لو كـان هنـاك اخراج ، او احراج من أجلها .

ثم ان الرجل - كما نرى - لم يثبت عنه فى أى مصدر اندلسى بما فيها « المطمح نفسه » انه عاش باشبيلية ، أو اتصل بأميرها . .

فمن أين جاءت كلمات « وأشـار عليه صـاحب اشبيلية بالخروج «عن الاندلس» درءا للفتنة» كمـا قال ياقـوت .

أو عبارة « واتصل بصاحب اشبيلية ، وحـظى عنده وكان كثير الانهماك فى الملاذ ، متهما بمذهب الفلاسفة ، ولما اشتهر بذلك نقم عليه أهل اشبيلية، وساءت المقالة فى حق الملك بسببه ، واتهم بمذهبه - أيضا - فأشار الملك عليه بالغيبة عن البلد مـدة ينسى فيها خبره فانفصل عنها » التى يرويهـا ابن خلكان فى وفياته ؟

الحق أن الشرقيين - قديما وحديثا - اذا كتبـوا عن قضايا المغرب العربى أو أدبائه كثيرا مـا يكونون متأثرين بروايات واهية ضعيفة ينقلها اليهم عابر سبيل من قاصدى البقاع المقدسة ، أو رحالة جوال فتروج لديهم ويبنون عليها أحكامهم - دون تحقيق أو تمحيص -

**ابن هانيء شاعر جـزائرى ، ولكن أدباء الشرق يتجاهلون هذه الحقيقة**

اذا عدنا الى التاريخ نجد أن ابن هانيء غـادر الاندلس حوالى 346 فى أخريات عهد الاندلس الزاهر عهد عبد الرحمن الناصر ، أو عبد الرحمن الثـالث ، وانه قصد المسيلة - او المحمدية - كما كانت تسمى يومئذ ، وانه وجد هناك الاكرام والترحيب ، وبقى مع جعفر بن على بن حمدون الاندلسى أميرها مـدة لا تنقص بأية حال عن احدى عشرة سنة ، قال فيها أكثر ديوانه ، بين مدح ورثاء وتهنئات فى مناسبات .

قال شعره فى جعفر بن على ، وفى أخيه يحـيى، وفى قائده أبى الفرج الشيبانى وفى كاتبه الوهرانى ، وفى أمه ، وفى ابنه ، وما اتصل بأسرة جعفر بن على من قريب أو بعيـد ؛ وصف قصور المسيلـة ووصف متنزهاتها .

وفى الديوان الذى بين أيدينا - رغم نقصـه المحقق - ما ينيف على الثلاثين قصيدة ، ومقطوعـة كلها قيلت فى امارة بنى حمدون فى المسيلة ما بـين سنة 347 هـ حتى سنة 358 هـ

ومع ذلك فان كل الذين ترجمـوا لابن هـانيء من اخواننا المشارقة فى العصر الحاضر يهملـون جانب المسيلة ، أو «المغرب الاوسط» أو «امـارة الزاب» كأن ابن هانيء - مر فى طيارة بريـة أو بحرية - نقلته من مدينة البـيرة «والتى يسمونهـا - غلطا - اشبيلية» الى مدينة المهدية ، أو القيروان بتونس ، دون أن تطأ قدماه تراب الجزائر ، وحـتى الهواء الذى استنشقه - أثناء الرحلة - لم يـكن للجزائر حـظ فيه .

فقد سار على هذا المنوال فى اهمال شأن الجزائر - أثناء ترجمة ابن هانيء - كل من جرجى زيـدان

في كتابه آداب اللغة العربية ، والزيات في كتابـه تاريخ الادب العربي ، واحمد أمين في ضحى الاسلام ولجنة «المفصل» بأفرادها الخمسة ، ثم الفاخـوري في تاريخ الادب العربي ، والدكتور جودت الركابي في كتابه «الادب الاندلسي» بل حتى الاخ عبـد الله شريط ـ بالاشتراك مع محمد كرو في كتابهمـــا : «شخصيات أدبية» من المشرق والمغرب يضربان على هذه النغمة فلا يهتمان بنا أو ببلدنا ، أو بشعـره فينـــا .

فاذا أضيف الى هذه الحقيقة أن جزءا من ديوان ابن هانيء في الجزائر غير مطبوع في الديوان ـ وهو من خيرة شعره ـ خامرنا الشك أكثر في تعمد هؤلاء نسيان الجزائر ، ومحو أثرها من التاريخ .

والا فبم نعلل عدم وجود هذه القصيدة الرائيـة التي قالها ابن هانيء في جعفر بن علي ـ في ديوانه ـ وهي من خيرة الشعر وأروعه ؟ والتي حفظ لنـا منها نفح الطيب هذه المقطوعة حيث يقول :

خليـلي أين الـزاب مـني وجعفـــر
وجنـات عـدن بنت عنهـا وكوثـر ؟
فقبـلي نـــأى عن جنـة الخلــد آدم
فما راقـه من جانب الارض منظـــر
لقـــد ســـرني أني أمـــر ببـــالـه
فيخبـــرني عنـــه بـذلـك مخبـــر
وقـد ســاءني ألا أراه بـبـلـــدة
بهـا منســك منه عظـيم و مشعـر
وقـد كان لي منـه شفيـــع مشفـــع
به يمحـص اللـه الذنـوب و يغفـر

أتى النـاس أفـــواجا اليك كأنمـــا
من الـزاب تبيت أو من الـزاب محشر
فأنت لمــن قد مـزق اللـه شملـــه
ومعشـــره ـ والاهــل ـ أهل ومعشـــر

وهي مقطوعة من قصيدة طويلة ـ كما تدل عـلى ذلك سلاسة القافية وطول نفس الشاعر ـ كما هي عادتــه ـ

أقول لماذا تحذف هذه من الديوان المطبـــوع في لبنان ؟ مع أن ديوان ابن هانيء ـ كما يقـــول جرجي زيدان ـ توجد منه نسخ في أوروبا ، فهـل هي أيضا ناقصة ؟ وقد قيل ان مطبعة « بـــولاق » نشرته من قبل فهل كانت هي مصدر طباعة لبنان ؟ أو كانت هي ـ أيضا ـ ناقصة ؟

وقصيدة أخرى جزائرية لا توجد في الديـــوان المطبوع وهي هذه القافية التي أبقى لنا منها نفـح الطيب ـ أيضا ـ عشرة أبيات والتي قالها في جعفر ابن علي فكان منها :

ألا أيهـا الـوادي المقـدس بالنـــدى
وأهـل النـدى قلـبي اليك مشـوق !
ويا أيهـا القصـر المنيـف قبـــابـه
على الـزاب لا يسـدد اليك طريـق !
ويا ملـك الـزاب الرفيـع عمـــاده
بقيت لجمـع المجـــد ، وهو فـريـق
الى آخر الابيـــات .

وبالاختصار ، فانا نعود فنقول :

علينا أن نتصدى للبحث عن ديـوان ابن هانيء

عسى أن نجد فيه المزيد من الشعر الذى يصـــور الجزائر فى امارة بنى حمدون .

والديوان لاشك موجود – فى نسخة ما – اما فى المغرب أو فى المشرق .

وآخر ما قرأت حوله هذا البحث الذى قدمتـــه مجلة الهلال فى عددها الصادر بافريل المـــاضى ، والذى جاء فيه مقال حوله للدكتور أحمد هيكل ، أشار فى أثنائه الى كتاب حديث تحت عنوان «تبيين المعانى ، فى شرح ديوان ابن هانىء» للدكتور عـلى زاهد ، فهل يـكون تاما لنجـد فيه ما فقـدناه فى غـيره ؟

**أما البحث الذى قدمه هيكل فلا جديد فيـــه** بالنسبة للجزائر ، أما الدعوة بأنه شاعر جزائرى فهو أن الاندلس أخرجته ، أو خرج منها فارا ، وان ابن حزم يقـول : «وهـو يجيب ابن الـربيب فى رسالته المشهورة» :

« ان من هاجر الينا من سائر البلاد فنحن أحـق به – وهو منا بحكم جميع أولى الامر منا ، الـذين اجماعهم فرض اتباعه ، وخلافه محرم اقترافـــه ، واما من هاجر منا الى غيرنا فلا حظ لنا فيه ، والمكان الذى اختاره أسعد به ، فكما لا ندع اسماعيـل بن القاسم – يعنى أبا على القالى – فكذلك لا نـنـــازع فى محمد بن هانىء سوانا ، والعدل أولى ما حرص عليه ، والنصف أفضل ما دعى اليه (7)

ولان أكثر عمره الشعرى قضاه فى الجزائـر ، ولانه لم يقم بتونس أكثر من أربع سنوات على أكثر تقدير ، كان فيها يحن الى الجزائر ، والى جعفر بن على الذى اتخذ منه صـديقا ، وشـاعرا للامارة فى الوقت نفسه ، حتى تدخل الوشاة وأرسل المعـز فى طلبـــه .

هذه كلمة ألقى بها لا أريد الا عرض موضـــوع ابن هانىء للمناقشة لاعادة الحق الى نصابه .

اما عن شعره ومكانته ورأيى فيه فالى منـاسبة أخـــرى .

**احمد بن ذياب**

(7) نفح الطيب ج 4 ص 159

# إبراهيم بن أحمد الفجيجي وقصيدته المطردة

# "روضة السلوان"

رابح بونار

يخيل الى الباحث في الحركة العلمية والادبية في القطر الجزائرى أن أعلام الفكر الذين نبغوا فيه ينتسبون كلهم الى الشمال . أما الصحراء فهى غفل من رجال العلم والادب ، ذلك لاننا اذا تصفحنا تراجم هؤلاء الرجال في مختلف المراجع التى بين أيدينا كنيل الابتهاج للتنبكى ، وعنوان الدراية للغبرينى، والبستان لابن مريم ، ودوحة الناشر لابن عسكر ، ونفح الطيب للمقرى ، فاننا نجد أن المترجم لهم في هذه الكتب تعود كثرتهم الغالبة الى حواضر المدن الشمالية .

ويستنتج الباحث من ذلك ان مدن الصحراء تكاد تكون مقفرة من الدراسات العلمية في العصر الوسيط .

**والحقيقة انه على الرغم من تخلف الحواضـــر الجنوبية نسبيا عن حواضر الشمـال ، فان ذلـك لا يبيح لنا أن نحكم عليها بالجدب الفكرى ، او الفراغ العلمى فى هذه الفترة ؛ ذلك لاننا اذا بحثنا عـن معالم النشاط العلمى فيها نجد فى كل عصر أقباسا هنا وهنا تنير طريق الدراسات العلمية والادبية .**

**وقد ازدهرت فى كثير من هذه الحواضر الدراسات العلمية ، والادبية بعض الازدهار ، كوارجلان التى تعد اسبق الحواضر تقدما علميا ، واجلها شانـا لكثرة من نبغ فيها ، وكذلك حاضرة بسكرة التى كانت من أحفل المدن الصحراوية ، وأكثرها نشاطا علميا فى مختلف العهود ، وقد عاش ابن خلـدون فيها مدة ، وافاد اهلها .**

**ومثلها مدينة توات التى ازدهرت فيها الدراسات الفقهية ، والـكلامية والادبية فى القـرن التاســع ومـا بعده .**

**واخيرا نصل الى فيقيق ، او فجيج التى نبغ فيها جماعة من الاعلام ، من أجلهم المترجم له ابراهيـم ابن احمد الفجيجى .**

**تـرجـمـتــه :**

ابراهيم الفجيجى ، هو ابراهيم بن أحمد الشريف الرحالة ، وهو لا تعرف سنة ميلاده ، ولا سنة وفاته بالتحديد ، وقد نشأ فى أرض صحراوية تحـــت كنف الواحات الرائعة ، وفى ظلال النخيل الوارفة ، وأغرم بمعاناة الصيد ، ومطاردة الطرائد من أرانب وغزلان وحبارى وغيرها منذ صغره ، تأثر بكل ذلك وانطبع به شعره بعد أن نضجت ملكته الادبية .

**رحلتــه فى طلب العلـــم :**

وقد رحل ابراهيم الفجيجى فى طلب العلـــم الى فاس ، وأخذ فيها عن اساتذتها المشاهـير فى الدراسات العلمية والفقهية كالاستاذ الصغـــير ، والشيخ ابن غازى ، وابى العباس أحمد الونشريسى صاحب المعيار وغيرهم .

ثم انتقل منها الى تلمسان ، وأخذ فيها عـــن بعض أعلامها فى العلوم الاسلامية كالامام محمد بن يوسف السنوسى ، والامام ابن مرزوق ، والعقبانى والحافظ التنسى وغـيرهم .

**ارتحـــاله الى المشـــرق :**

وفى أواخر القرن التاسع الهجرى ارتحل المترجم له الى المشـــرق ، وأخـذ بمصر عن جـــلال الدين السيوطى ، والبساطى ، وابن النجار الحنـفى ، •أخذ بالمدينة المشرفـة عن السخاوي والاشمونى، وغـيرهم ، وله عن جميعهم اجازات ومنـــاولات ومسلســـلات (1)

**عودتــهمن المشـــرق :**

وعاد المترجم له من المشرق الى وطنه بفجيـــج وأقام فيه دارسا ومعلما مدة .

وفى هذه الاثناء توفى مواطنـه عبد الحق السكونى الشريف فرثاه بقصيدة لامية جاء فيها :

(1) جذوة الاقتباس لابن القاضى ص 94 — وتعريف الخلف للحفنـــاوى ج 2 ص 3

تغيرت البلدان و احلولك الليل
وشب ضرام الشر وانهمر السيل

وآن الرحيـل عن بـلاد تـآمـرت
بها المفسدون واستمر بها الهـول

فـلا فتـكة الا وتنسيك فتـكة
ولا فتنـة ، الا ويدخلها العـول

ولا صلح الا اثره الف غـدرة
ولا قول الا غيره القـول والفعـل

سـلام عليها لا تجاور جـيرة
من الجور عتباهم اذا عاتبوا المثل

اتشكر أرض ليس ينـهى سفيهها
على خطر يبـقى بها من له الفضل

**ارتحاله الى السـودان :**

ويبدو أن صاحب الترجمة لم يلبث الا قليلا بعد وفاة مرثيه السابق ثم عزم أن يرتحل الى بـلاد السودان ، وقد يعود ذلك الى اضطـراب الحيـاة الاجتماعية الذى عم منطقة فجيج فى هذه الآونـة ، ونشأ عنه انتشار الفوضى.وكثرت المظالم والاعتداءات فحمله ذلك على مغادرة وطنه الى بلاد السـودان . ولا ندرى المدة التى أقامها هناك ، ولا نشاطـه فى موطنه الجديد ، على أنه لا يعدو أن يكون نشـاطا تعليميا تبشيريا استمر الى أن توفى بعد سنة 900هـ

**مـؤلفـاته :**

ترك صاحب الترجمـة بعض آثـار منظـومة من اشهـرها :

1 ـ روضة السلـوان ، وهى قصيـدة فى الادب الطردى أو أدب الصيد .

2 ـ منظومة فى الديانات ، ضمنها عيون الفقه ونوادر المسائل وسماها « المفيدة » .

3 ـ ومقطوعات أخرى كالمرثية السابقة ، ومنها بيتان رواهما أبو القاسم الفجيجى شارح قصيدته « روض السلوان » وهما فى نظم نسب النبى صلى الله عليه وسلم ، يقول فيهما :

علقت شفيـعا هـال عقل قرانـه
كتـاب مبـين كسب لى غـرائبـه
فذا معشـر نفـسى كرام خـلاصتى
منى اليهم مذ نيـل مجـد عواقبـه

* * *

وقد ضمن أوائل كل كلمة حرفا من اسم أحد آباء النبى صلى الله عليه وسلـم ، فالعين من علقت لوالده عبد الله.والشين لشيبة وهو عبد المطلب.والهاء لهاشم ، والعين لعبد مناف ، والقاف لقصى ، والكاف لـكلاب ، والميم لمرة ، والكاف أيضا لكعب ، واللام للؤى ، والغين لغالب ، والفاء لفهر ، والميم أيضـا لمالك ، والنون للنضر ، والكاف لكنانة ، والخـاء لخزيمة ، والميم لمدركة ، والالف لألياس ، والميم لمضر ، والنون لنـزار ، والميم لمعد ، والعين لعدنان. وهو الجد المتفق على صحة النسب اليه ، وقد اختلف فيما بعده الى آدم عليه السلام ، وهناك قول ينسب السين للونشريسى أو الزقاق .

**كلمة حـول مخطوط قصيـدة « روض السلـوان » وشرحهـا :**

ان قصيدة «روض السلوان» للفجيجى هى من

أجل القصائد فى الادب الطردى . ومن نوادر التراث الفكرى فى الادب العربى بالجزائر . لان منشئها الفجيجى قد طرق فيها موضوعا شيقا فى الادب الوصفى وهو وصف الطرائد . وحركات القناصين . وهذا النوع معروف فى الادب العربى، وقد أنشأ فيه الشعراء العباسيون قصائد جليلة كأبى نواس الذى قال فيه ضمن قصيدة :

لما تبدى من حجابه
كطلعة الاشمط من جلبابه
هجنا بكلب طالما هجنا به
ينتسف المقود من كلابه
كأن متنيه لدى انسلابه
متنا شجاع لج فى انسيابه
كأنما الاظفور فى قنابه
موسى صناع رد فى نصابه
تراه فى الحضر اذا هاهى به
يكاد أن يخرج من اهابه

ومثله ابن الرومى الذى قال فيه من قصيدة :

وقد أغتدى للطير والطير هجع
ولو أوجست مغداى ما بتن هجعا
بخلين تما بى ثلاثة اخوة .
جسومهم شتى وأرواحهم معا
مطيعين أهواء توافت على هوى
فلو ارسلت كالنبع لم تعد موقعا
فثاروا الى آلاتهم فتقلدوا
خرائط حمرا تحمل السم منقعا

* * *

وقد طرق الموضوع غير هؤلاء من الشعراء . وأهم ما يلاحظ على قصيدة ابراهيم بن عبد الجبار انها تمتاز بخصائص قد ترفعها عن غيرها من القصائد التى أنشئت فى الموضوع .

ومن أهم ذلك انها قصيدة ذات وحدة موضوعية لا تشتمل الا على موضوع الصيد وما يتصل به .

وانها قصيدة مليئة بضروب الوصف الحى للبيئة الصحراوية كوصف مجالس البادية . ووسائل الصيد . ووصف ذكور الطيور . والجوارح التى يستعملها القناصون وكذلك وصف الديار ونزول الامطار ونباتات الارض وذكر أحكام الصيد ونشاطه من الوجهة الفقهية .

وتمتاز هذه القصيدة ايضا بانها قصيدة طويلة النفس قد بلغ عدد أبياتها 214 بيتا من بحر الطويل وفى آخرها يقول :

وفى مائتى بيت تجلت وعشرة
لهن ثلاث للختام توابع
واهدى صلاة مع زكى تحية
الى خير مبعوث ومن هو شافع

وعلى رغم ما فى هذه القصيدة من جمال وطرافة فانها ينقصها الخيال الادبى . والعاطفة . وتثقلها فى كثير من أبياتها ألفاظ الفقهاء . لتغلب الطابع الفقهى على الشاعر .

وقد شرح هذه القصيدة الشيخ أبو القاسم محمد بن عبد الجبار الفجيجى بشرح سماه «الفريد فى تقييد الشريد وتوصيد الوبيد» وقال فى آخره : انه فرغ منه فى 16 ذى الحجة عام 986 هـ .

وتوجد نسخة منه بالمكتبة الوطنية تحت رقـم 1509 ، خطها مغربي جميل ، وحجمها كبير ، وهذه القصيدة وشرحها يعدان من نوادر تراثنا الادبي ، وقد شعر الاستاذ نور الدين عبد القادر ، وزميلـه الحكيم هترى جهير بأهمية هذه القصيدة فنشراها مع تعليق موجز وترجمت الى الفرنسية سنة 1959م ولو نشراها بشرحها الكبير لكان ذلك أكثر نفعـا وأجدى صنعا ، لان هذا الشرح يشتمل على فوائد لغوية جليلة ، وقد أحببنا ان نطلع القراء الكرام على نماذج من هذه القصيـدة الطريفـة ليستعيدوا بمطالعتها لونا من الوان الادب الطردى الـذى يذكرنا بأخلاق الفروسية ، وبعهد الفتـوة فى مجال الصيـد .

**نماذج من هذه القصيدة :**

يقول ابراهيم الفجيجي فى مطلعها فى وصـف منافع الصيـد :

يلـومونـني فى الصيد والصيد جامع
لاشيـاء للانسـان فيهـا منـافـع

فأولهـا كـسب الحـلال أتـت بـه
نصوص كتـاب اللـه وهى قـواطع

فصحـة جسـم ثم صحـة ناظـر
و احـكام اجـراء السـوابق رابـع

و بعـد عن الارذال مـع صون همـة
واغـلاق باب القيـل والقال سابـع

و أيضا لعـرض المـرء فيه سـلامة
و حفـظ لـدينـه و ذلك تـاسـع

و فيه لاهـل الفضل و الدين عبـرة
و تذكـرة لها لـديهم مـواقـع

ويورث طيب النفس والجـود والسخا
ويـالف منه الصبـر من هو جـازع

و ينـفى الهمـوم المهـرمات عن الفـتى
و يقمـع وفد الشيب كى لا يسـارع

و يـورث عنـد الالتحـام شجـاعة
و فيه من السـر الخـفى بدائـع

كرعى نظـام و افتقـاد رعيـة
و حفـظ جنـاب من عـدو ينـازع

و تدبـير أمر الحـرب و الفتك بالعدى
و صيد أسـود الانس و الوحش تابع

* * *

ويصف القانص فى بعض أبيات القصيدة فيقول:

بنفـسى عفيفـا متـرفـا ذا نـزاهة
له فى سمـاء المجـد و السعد طالع

على هيـكل نهـد و فوق شمـالـه
وقـور من الصقـور أبيض ناصـع

* * *

ويستحضر الذكريات الماضية لايام الصيـد فيقـول :

أخى هـل تـرى الايام تجمع شملنـا
و نحن على جـرد سـراع نطـالـع

لدى كل ربـوة و اجـراس طـيرنا
لها زجـل من فوقنـا و قعـاقـع

فنقـضى من السلـــوان بعض غرامنـا
و نجنى جنى اللذات و الدهر خاضع

* * *

ويصف الصقر الذى يصيد به تصويرا بديعـا يجمع بين وصف الحركة واللون حتى يخيل الينـا اننا نراه أمامنا فيقول :

عظيم ثــلاث راســه ثم فخــــذه
و منســـره لجزر ما هـو صـــادع
عليـه سمـــات الفـــتك اما نظـــرته
أطلت حــواجب ! و غــارت مـدامـع
طمـــوح كثــير الالتفـات مسلـــط
لأم الســـلاح الدهر منـه فجـــائع

* * *

وفى آخر القصيدة يخاطب قارئه فيقول :

أتيــتك بالتحقيـــق نظما فخـــذ به
و دع عــنك ما ســواه فهو جعاجـــع
و دونـكهـا من بحـــر فـــكرى درة
تفجـر منهـا للعلـــوم ينـــابـع
فتنبت فى أرض القلـــوب معـــارفا
و تشـــرح صـــدرا ضيقتـه الزعازع
فمن كان ذا جد رعى خصب حـــكمة
ومن يبتـغى الاحمـاض فالمـرج واسع
وفى مائتى بيـت تجــلت و عشـــرة
لهــن ثــلاث للختـــام تــوابـــع
و أهــدى صـــلاة مـع زكى تحيـــة
الى خـير مبعـوث و من هو شافـــع

* * *

وهكذا تنتهى هذه القصيدة الطويلة التى جمعت من ضروب الوصف الدقيق شيئا كثيرا . ولا شــك ان قارئها سيجد فيها متعة وأدبا وطرافة قد لا يجدها فى قصائد كثير من الشعراء الذين طرقوا موضـــوع الطرديات فى الادب العربى وحاولوا الابتـــــكار والابـــداع فيه .

نقـــد

# ردًّا على تقريظ كتاب :
# "مسيرة شمال إفريقيا"


محمد شريف ساحلي

سفير الجزائر
فى تشيكوسلوفاكيا

ترجمة هيئة التحرير


**طالعتنا جريدة «المجاهد» اليومية بمقال كتبه السيد قـدور محمصاجي يشيدفيه بـكتـاب « مسيرة شمال أفريقيا» الذى ألفه شارل أندرى جوليان ، وقام بنشره لاول مرة عـام ١٩٥٢ وصدرت لـه طبعة جديدة فى المدة الاخيرة ٠**

يرى السيد محمصاجي ان هذا الكتاب لايزال يحظى بالمعجبين ، بل لايزال ينهل منه الطلبة والباحثون ، لانه اصبح من امهات الكتب بأتم معنى الكلمة، وسوف يطالعه القارىء للمرة الاولى اوالثانية بمزيد من الاهتمام ، لانه من تاليف مؤرخ شغوف بالبحث العلمي ، متضلع فيه ، يعرف كيف يحلل نشوء الحركات الوطنية المغربية، ويكشف النقاب عن اخطاء الدولة الفرنسية التي انتهجت سياسة استعمارية٠»

ويضيف السيد محمصاجي أن المغاربة أنفسهم يقدرون هذا الكتاب حق قدره ، وان اكبر ميزة يمتاز بها هي «انه يتسم بروح التنبؤ،وينم عن تبصر بالامور لان صاحبه استطاع ، من غيران يزيف الحقائق ، ان يتنبأ بما قامت به فرنسا فيما بعد من مآس ، في تونس والمغرب و الجزائر٠» (١)

وبعد، فانا لا انوى ان اعود بالقارىء الى موضوع طال حوله النقاش والجدال ، لان صفحات التاريخ اصبحت منذ ١٩٥٢ ، تسجل بطريقة حاسمة لامجال فيها للاخذ والرد٠ ولكن لابد لي مع ذلك من الاقرار بانني ، بعد ما قرات الكتاب بكل تمعن ، لااستطيع ان اشارك السيد محمصاجي تحمسه للكتاب السابق الذكر٠ ورغم ان المؤلفين تعجبهم عادة عبارات المدح والاطراء ، فانني اتساءل فيما اذا كان السيد جوليان وهو من رجال الفكر والادب ــ سوف يشعر بالرضى والارتياح لما جاء في كلام السيد محمصاجي من اشادة بما في كتابه «روح التنبؤ»٠ ويطيب لي ان اعيد الى الاذهان بهذه المناسبة ان السيد جوليان كان له فضل كبير حين أقر خلال حرب التحرير ، في مقال نشرته جريدة «فرانس اوبسيرفاتور» بخطئه الفادح في نظرته السابقة الى الحركة الوطنية الجزائرية التي طالما استهان بها٠ اما بالنسبة الى موقف أبناء المغرب من هذا الكتاب، فقد كان على وجه العموم مناهضا تماما ويكفيني في هذا الصدد أن أذكر بأنه ، عند ما فتح باب النقاش بعد المحاضرة التي القاها السيد جوليان نفسه في اجتماع نظمه اتحاد طلبة شمال افريقيا المسلمين بباريس ، فان المحاضر فضل ان يجمع اوراق محاضرته وان يغادر القاعة عوض ان يرد بكل هدوء على الاسئلة والانتقادات التي وجهت اليه٠

وبالفعل ، فلم يكن في الكتاب انذاك ما يدعو الى المدح والاطراء فالموضوع المطروق لايمت الى التاريخ بصلة ، بل هو اشبه ما يكون بمقال سياسى يعتمد على تاويلات مغرضة حول تاريخ المغرب العربي٠ وزيادة على ماجاء في الكتاب من عموميات هي أقرب الى فلسفة التاريخ ــ وهي فلسفة لايمكن ان نوافق عليها لما فيها من مزالق ــ لابد من الاشارة الى ما لاحظناه من اختلاف واضح ومقصود ، بين طريقته في معالجة قضيتي المغرب الاقصى وتونس ، وبين طريقته في معالجة القضية الجزائرية٠

وهل نحن بعد هذا فى حاجة الى التعليق على الفقرة المعروفة التى استنكر فيما السيد جوليان ماسماه هجوم الهلاليين ، وتحدث بعبارات مغرضة عن تعريب شمال افريقيا ودخولها في الاسلام؟ ان السيد جوليان كاتب موهوب وعبارته فصيحة للغاية حينما يقول :«ان بعض الناس ينكرون على فرنسا سياستها الهادفة الى اسكان ابنائها في مستعمراتها ٠ فليكن٠ ٠ولكن ما قول هؤلاء في هجوم بني هلال وبني سليم في القرن الحادى عشر عندما اكتسحوا البلاد كالجراد وخربوا كل شيء فى طريقهم على حد تعبير ابن خلدون، واستولوا على النساء والاطفال؟٠٠ ان هذا الهجوم هو الذى قضى على محاولة توحيد المغرب من طرف الصنهاجيين وادخل الى المغرب ما يزيد على المليون من البدو

١ ــ «المجاهد» تاريخ ٣١ ماى ١٩٧٢

الاجانب· فهذه الكارثة العظمى هي التي سهلت عملية تعريب البلاد واسلامها ، ولكن هذا لم يتم الا بعد خراب دام سنين·» (٢)

لست ادرى اذا كانت هذه الفقرة لاتزال ثابتة في الطبعة الجديدة· والشيء المؤكد عندى ان مثل هذا الكلام اقرب الى المقال السياسي المغرض منه الى التاريخ الموضوعي الرصين· ولا اعتقدانه يوجد اليوم من المؤرخين ، من يصدق الخرافة التي تقول بان مليونا من البدو العرب اكتسحوا شمال افريقياكالموجة العارمة· ان ما يتمتع به ابن خلدون في القديم ، من صيت ذائع ، لايكفي وحده لتبرير امثال هذه المبالغات والخرافات التي دحضها منذ زمن بعيد ، المؤرخ الكبير المتخصص في منطقه البحر الابيض المتوسط ، واعني به فرنان برودال· والمؤسف في كل هذا ان «روح التنبؤ معتمد فعلا على محك التجربة والواقع ، الا ان القرون الغابرة ، بما يكتنفها منغموض وابهام ، تفسح المجال واسعا للنظريات المغرضة الضالة ، خاصة عندما تحل الاوهام والاغراض محل النزاهة العلمية·

لقد كان مؤلف «مسيرة شمال افريقيا» من المؤيدين والمساندين للمغرب الاقصى وتونس في جهودهما لنيل الاستقلال الوطني· الا انه لايكاد يتناول القضية الجزائرية بالدراسة حتى يبدى امتعاضه وانقباضه· فتاريخ الجزائر المستعمرة آنذاك يتلخص بالنسبة اليه في عدد من «الفرص التي ضاعت من يد فرنسا»· وفرنسا في نظره ، كان في امكانها مرات عديدة ، ان تربط نهائيا مصير الشعب الجزائرى بمصيرها ، عن طريق اجراء اصلاحات مناسبة على الصعيدالسياسي والاجتماعي والاقتصادى· ولكن الفرص ضاعت المرة تلو الاخرى ، نتيجة للمعارضة الشديدة الصارمة من طرف المعمرين ، وكذلك نتيجة لما ابداه القادة الفرنسيون من تخوفات ، وماقاموابه من اخطاء سياسية واذا بحثت في كتاب السيد جوليانعنالحركة الوطنية الجزائرية ونضالها السياسي ، وكفاحها الطويل من أجل الاستقلال الوطني فلا تجد لها اثرا· وقد صرح السيد جوليان ، قبيل اندلاع ثورة فاتح نوفمبر بسنتين ، أن الثورة ليست من التياراتالحتمية في مجرى التاريخ ، بل هى من الظواهر الاجتماعية البسيطة التي تنشأ عن تردى الوضع الاجتماعي ، وعن سياسة القمع و البطش ، وبالتالي فهي من الظواهر التي تزول عندما تنتهج الدولة الحاكمة سياسة رشيدة تقوم على اصلاح الاوضاع·

وانا لااريد في هذا المقام ان الح على هذه «النظرة التنبؤية» ، وانما اشير الى ان الفرق بين المستعمرين المتطرفين ، وبين المتحررين امثال السيد جوليان ، لم يكن في الهدف بقدر ما كان في الطرائق والوسائل· فهؤلاء جميعا كانوا يريدون ابقاء الجزائر في اطار السيادة الفرنسية ، وكانوا يعارضونبشدة مطالب الحركة الوطنية الجزائرية· وبينما نجد أن المتطرفين يعملون من اجل بقاء السيطرة الفرنسية واخضاع الاهالى من السكان للدولة الحاكمة فان المتحررين من جهتهم كانوا يقترحون انتهاج سياسة الالحاق والادماج· وهكذا نلاحظ ان الجزائريين كانوا مخيرين بين حلين لاثالث لهما : فاما ان يرضوا بحياة العبودية ، واما ان يصبحوا مواطنين فرنسيين· وهذا لعمرى أشبه ما يكون بمن يخير خصمه في الطريقة التي سوف يقضي بها عليه·

ولقد يستغرب البعض هذا التجاهل للحركة الوطنية الجزائرية ، خاصة اذا صدر هذا الموقف من مؤرخ متخصص في تاريخ بلادنا·الا ان الاستغراب يزول اذا عرفنا بأن هذا الموقف يرجع الى فهم سقيم لتاريخ الجزائر· وقد كان المؤرخ «غوتيي» لايعترف

٢ ـ راجع كتاب جوليان : «مسيرة شمال افريقيا·» ص· ٢٩١ "L'Afrique du Nord en marche"

للانسان المغربي بأية «شخصية ايجابية» ، فلما جاء جوليان وكورتوا ، أقرا تلك الشخصية لطرفي المغرب العربي ، الا انهما ادعيا بأن المنطقة الوسطى من المغرب لاتتمتع بأية شخصية : «ان من يستعرض تاريخ شمال افريقيا في خلال ثلاثين قرنا ، يدرك أن الطرفين من هذه المنطقة لهما شخصية متميزة، في حين أن الجزائر الواقعة وسط تلك المنطقة لها شخصية «سلبية» اذا صح التعبير.» (٣)

ولئن كانت آراء غوتيي موسومة بالطابع الاستعمارى المعروف ، فان آراء السيد جوليان مرجعها الى عدم تبصره في القضايا السياسية ، شأن غيره من الاشتراكيين الفرنسيين الذين تلا حقوا منذ القرن التاسع عشر. وهذا ما دعا كارل ماركس الى استنكار موقفهم المعارض للحركات الاوربية الهادفة الى التحرر الوطني ، وقد كانوا يرون بأنه لافائدة من تكوين دول جديدة ، مادامت البشرية سائرة نحو الاممية ، مما جعل ماركس يرد عليهم في احدى المناسبات : «ان اصدقاءنا الفرنسيين يريدون زوال جميع الامم وجميع الدول ، ولكنهم في الحقيقة يريدون ادماج تلك الامم والدول في الامة النموذجية ، وهي الامة الفرنسية.»

ومن المحتمل ان السيد جوليان قد تغير موقفه وتحسن بالنسبة الى آرائه في التاريخ ، ولكن القارىء الذى يطالع كتابه «مسيرة شمال افريقيا» لايستطيع ان يمنع نفسه من القول بأن اتجاهات المؤلف السياسية قد اوقعته في ضلال مبين فيما يتصل بدراساته وأحكامه التاريخية. واذا كان الامر كذلك فلا يسعنا الا ان نبدى ارتيابنا بالنسبة الى قيمة ماكتبه حول تاريخ الجزائر على وجه الخصوص ، وتاريخ المغرب العربي على وجه العموم.

ولعله من المفيد أن يطلع القارىء على مايقوله أحد المؤرخين الفرنسيين انفسهم ، في مجال الرد على السيد جوليان. فالكاتب الشهير «ايميريت» الذى له دراسات عديدة عن تاريخ الجزائر ، لايخفي رأيه الصريح في هذه المسألة فهو يقول في تقرير له حول الدراسة التي وضعها آجيرون عن تاريخ الجزائر : «يبدو لي أن السيد آجيرون قد سارع الى تبني آراء المؤرخ جوليان. وكأني به يعتقد أن الاصلاحات المناسبة (أو الفرص الضائعة) كان من الممكن أن تنقذ الاستعمار الفرنسى من مصيره المحتوم. وهذا ينم عن جهل صريح بروح الشعب الجزائرى الذى لم يرض أبدا بالاحتلال ، ومهما يكن من أمر فان الروح الوطنية التي هي أعمق من الايمان ، لابد من أن تنتصر. ففي عصرنا هذا لايمكن لنا أن نتصور كيف تستطيع حروب الاحتلال أن تنشىء كيانا متينا ، مهما اشتدت وسائل البطش والقمع. وأنا أشك في أن يتبنى مؤرخو المستقبل آراء بعض الكتاب السياسيين «المتحررين» أمثال الاستاذ جوليان» (٤)

وبعد ، فاذا كان المؤرخ جوليان قد غير نظرته وطرائقه وآراءه ، فان ذلك حقا من دواعى السرور. واذا كان الطلبة ورجال البحث عندنا يستفيدون من كتاب «مسيرة شمال افريقيا» فان هذا أمر طبيعي لانه لابد من أن يطلعوا على كل شىء ، مادامو مزودين بزاد كاف من الثقافة والتوجيه السياسي ، يجعلهم قادرين على التمييز بين الوقائع والفرضيات الواهية ولكن.. لايسعنى الا أن أبدى اسفى الشديد حين يعتبر البعض كتاب «مسيرة شمال افريقيا» من امهات الكتب.

**ان بلادنا قد سلكت اليوم طريق المجد والفخار، واخذت الى العلياء المرتقى الصعب ، من اجل تشييد مجتمع جديد تسود فيه العدالة ، ومن اجل تاسيس دولة حديثة اشتراكية. فلا بد من أن نتفادى اليوم اكثر من أى وقت مضى ، الوقوع في المزالق الفكرية والانسياق للتضليل العقائدى.**

**محمد شريف الساحلي.**

3) Histoire de l'Afrique du Nord T.I. p. 18
4) Revue "Annales", Juillet - Août 1965 (n° 4)

# ويخلق ما لا تعلمون !!

مفدي زكرياء
شاعر النضال السياسي الثوري
والكفاح التحريري المسلح

قام بعض المنتسبين (للاسلام الجغرافي) بحملة مسعورة في بعض صحفنا المحترمة ، ظاهرها الغيرة على أصالة الاسلام الذي لا يملكون منه حتى المظاهر ! وباطنها الخربشة السخيفة ابتغاء اشاعة الغمـــوض والارتياب في المجهودات البناءة التي يبذلها مـــن اصطفاهم الله وزكاهم حسن الاختيار وتقـــدير الكفاءات لتركيز حقيقة الاسلام ، وغزو الضـــلالات والشكوك التي ما انفك يلصقها بهذا الاسلام ــ عن عمد وسابق اصرار ، خصوم الاسلام المقنعون ، وذوو العقول المراهقة التي لم تبلغ بعد فطامها ، أولـــئك الذين جرفتهم التيارات المدخولة لتسخر منهم طوابير هدم وتخريب !

وان تعجب ، فعجب قولهم : ان الالحان الوجدانية التى تفرغ على كلمات المدائح النبوية والاناشيد القومية مروق عن الأصالة وتحد لشعور المؤمنين ، وانتهاكا لحرمة مساجد الله .

1 – قد يكون فى منتهى الغباوة من بلغ به الانغلاق والتخلف الذهنى الى الاعتقاد بأن الموسيقى تدخل فى نطاق التفكير المتحجر الضيق المحدود ، وهى هى لغة القلوب النابضة المتجاوبة مع دقات القلب البشرى . ودفقات الدماء الحرار التى تبعث الحيوية والدفء فى الكائن الحى . مهما تكن الكلمات والاغراض التى تحتضنها . بعيدا عن حماقات الزميتين وشذوذ المتحذلقين .

2 – أليس هذا الكون لوحة جمالية تدل على حقيقة وجود هذه القوة الخلاقة التى نسميها الله ؟ وهى وحدة لا تتجزأ ولا تحدها الحواجز المصطنعة والحدود المفتعلة .

3 – فزقزة العصافير ، وأنين النواعير ، وحفيف الاشجار ، وخرير المياه ، ووسوسة الحلى ، والشفق الباكى ، والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس ، والقلب الخافق العذب اذا انتفض للحب وتضرع للاله الجميل ، كل أولئك يكونون (سنفونية وجودية خالدة ) تسبح بحمد الصانع البديع ، وتؤكد عظمة هذا الوجود .

4 – وقديما قال أحد الصوفية :

وكل نائحة فى الكون تطربنى

فعقب عليه بعض الفضوليين قائلا : ولو كان النائح حمارا ؟

فأجابه الصوفى فورا : اقول له : أسكت يا حمار !

5 – ومتى كانت الشرائع السماوية تعنى فيما شرعته من حلال وحرام ،بدنيا النبرات والانغام ؟

أما بعث النبى داود عليه السلام وبين يديه معجزة المزامير لادخال المبادىء التى أمر بتبليغها فى مجتمع يتهالك فى الالحان والمزامير ! !

أما وقف رسولنا الاعظم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم متواجدا أمام منزل تنبعث منه نبرات نقر الدفوف والتغنى بالاهازيج الحالمة ؟

أما استقبل فى المدينة بأغنية بنات النجار ؟

وما دفعه الفضول أن يسأل هل اللحن مقتبس من أغنية غرامية أم هو لحن وليد ؟

والرسول محمد الانسان – وقد عرف الحب الذى ساعد رسالته على الانتشار ، لم يتردد أن يخلع بردته على ابن أبى سلمى ويتواجد مع :

بانت سعاد ، فقلبى اليوم متبول
متيم اثرها ، لم يفد مكبول
وما سعاد غداة البين اذ رحلوا
الا أغن أسيل الطرف مكحول
تجلو عوارض ذى ظلم اذا ابتسمت
كأنه منهل بالراح معلول
هيفاء ، مقبلة ، عجزاء مدبرة
لا يشتكى قصر منها ولا طول !!

فهل أنكر محمد الانسان على زهير الانسان هيامه وتغنيه بلهيب جسد محبوبته سعاد ! وهل عاب

عليه أن تحدث عن شقراء أو سمراء أو هيفـاء أو عجزاء وهو فى مقام تسمو قداسته عن قداسة بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه .

6 ـ وفى (المدارك) غنى أحدهم أمام الامـام مالك الانسان رضى الله عنه فأفسد اللحن فقال له مالك : غن هكذا . فأدى الامام مالك لحن الاغنيـة على قواعده ، ثم نهاه أن يعود لمثل هذا المسـخ والتشـويه .

7 ـ ثم أليست جميع الاوزان الايقاعيـة المضبوطة من عند الخليل تستعمل كلها أو جلها فى تجويد القرآن الكريم ـ مثل الصيكة ـ والحجاز ـ والصبا ـ كما تستعمل نفس هذه الالحان على غير كلام الله مما تصطخب به حوالج هذا الانسـان الظلوم الجهول ؟ فهل يدفعنا هذا الى تحريم تجويد القرآن فى مساجد الله ؟

8 ـ واذا كنا نأخذ سخافات المخربشـين مأخذ الجد متنكرين لواقع القلب البشرى وما أودع الله فى أعماقه من صراع دائب بين القوة والضعف وجب علينا أن نلغى من مصاحف القرآن الـكريم سورة سيدنا يوسف عليه السلام ، ونحضر عـلى ذوى الأصالة فى الاسلام تلاوتها فى مسـاجد الله . أليست سورة يوسف لوحة واضحة سافرة عن خوالج الانسان ؟ أليست قصصا متحررا عـن اللف والدوران ؟ أليست مثالا حيا لتسمية الاشياء بأسمائها بعيدا عن التزمت والنفاق ؟ ( وقالت هيت لـك ... )

9 ـ ثم ، أليست هذه الالحان ( التقـدمية ) الجديدة التى وضـع الغربيـون على رقصاتهـا ـ أغانى السوينق ، والرومبا ، والصامبا ، والبوليرو ، ولاشاشا ، والمامبو ، أليست الحانا أفريقية صرفـة لا تزال طابعا لأحاسيس أشقائنا فى قارتنا السمراء المشبـوبة ؟

10 ـ أليست كل الالحان الاندلسية المبتكـرة تعنى ـ قبل وبعد ـ بنوع من الحب يمتد على حساب الوقار الى ما وراء الحدود الطبيعية فيما نعرفه من مدلول كلمة (حب) ، ومع ذلك تقام لتخليدهـا واحيائها مهرجانات على الصعيد الرسمى ، يخصص لها (هذه السنة) شهر رمضان المبارك ! الـذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفـرقان ؟

11 ـ وبعد : فليعلم الضالون الاغـرار من (المسلمين الجغرافيين) ان انتحال الالحان الغرامية وخلعها على التسابيح الدينية والقومية ، فلسفة عميقة مدروسة وتخطيط هادف اهتدى له أولـئك الذين يؤمنون بأن «أقرب مسافة بين نقطتين خط مستقيم» فعملية غسل المخ وتحويل الاتجاه الخاطىء لشبابنا المحموم برقصات الاغانى العربيدة ، لاتنجح الا بالتسلل من خلال هذه الالحان نفسها الى أعماق الذهنية الشابة وترويضها على استيعاب ما تصخب به هذه الالحان من كلمات هادفة فى الترغيب بالمثل العليا ، ويأتى التعود عليها كأرضية انتقاليـة من مفهوم الى مفهوم ، ولقد أثبتت التجارب ان اصلاح النفوس من طريق الاصطدام الفاشل والمواجهـة الصماء عقيم الجدوى . وزرع المثل العليا فى النفوس

12 ـ عن طريق المتعة حيلة ناجحة ، وقـد أثبتت التجارب نجاعتها فى العلاج التدريـجى للمدمنين وضحايا العـاهات .

13 ـ وما عرف اللفيف حلاوة الاسلام الا عن طريق الشطحات الصوفية ، ومواجد ابن الفارض سلطان العاشقين ومن سار على منواله كابن خميس وشعيب بن الحسين ابى مدين الجزائريين وامـــام الثوار الامير عبد القادر الهاشمى الجزائرى .

14 ـ وما اجتـذب رجال الـدين المسيـحى جماهــيرهم نحو الـــدين الا عن طريق الاغـانى الكنائسية التى اقتبس منها الاخوان رحبانى مـا اثار اعجاب الجماهير بفـيروز .

15 ـ ولو استعرضنا بانصاف وتجرد أغانى فرقة (السلامية) بتونس ، وفرقة (الجيلالية) بالجزائر منذ العشرينات لتبين لنا الهدف الذى تعمل من من أجل تحقيقه هذه المجموعات الضخمة مـــن الاهازيج التى لا تزال تحتفظ بجديتها وعناصرها الايجابية .

16 ـ نحن نردد فى كل مناسبة دينيـــــة ، ونرسل على أمواج الاثير الاغنية القائلة :

يا كعبــة . يا بيت ربى ما احلاك

ونذكر أبدا انها مقتبسة من الاغنية الغـــرامية العربيدة القائلة :

يا كحله يا بنت عمى ما احلاك

ومنذ انطلاق الحركات الوطنية بالجزائر ما انفــك مناضلونا (المسلمون حقا) يرددون نشيـد :

ـ حيـوا الشمـــال ـ

والمولعون بذكريات الماضى الحالم يُذكرون انهـــا ماخوذة من الاغنية التونسية القديمة ـ قدم قلـة الحيـــاء ـ

كحلة لهـــذاب

الليلة يا كحلة لهـــذاب الليلة يا

كحلة لهـــذاب

سعدى بمــواضى لحباب الليلة يا

ولا نضيع الوقت فى سرد الامثلة والاتيـان بالمقارنات . وربما افردنا لذلك حديثا خاصا فى يوم غـير بعيـــد .

وكم أتمنى مذ عمدت ـ وأنا باعماق بربروس ـ لابدال جل الاغانى الغرامية المتداولة بين الجمهور آنذاك ووفقت لتحويلها الى ملاحم ثورية وأناشيد وطنية مثل رقصة المدفع :

دوم دوم لشعبك دوم     حرر شعبك المظلوم

دوم لشعبك ، دوم لشعبك ، دوم دوم

وقد وضعت على لحن أغنية غرامية مشهورة :

دوم دوم لحبك دوم

وكانت تجيد أداءها المطربة لطيفة

ومثل ( الدبكة ) المشهورة :

يا غزيل يا بو لعيبة

التى أبدلت هكذا :

يا التزاير يا لحبيبه     راهى الحرية قريبه

نار الثـورة شعاله     نرمى روحى فى لهيبه

ومثل الاغنية الشامية :

ليش . ليش . يا ولفى ما تخاف الله .

أبدلت هــكذا :

ليش . ليش ، يا خاين ما تخاف الله

ومثل الاغنية التونسية :

أنت جفيت جبدتى روحك منى
طريق السلامة او خاطرى متهنى

أبدلت هــكذا :

أنت ظلمت سلبت حقى منى
طريق السلامة او خاطرى متهنى

ومثل أغنيـــة :

يا جارحـة قلـبى

التى أبدلت هــكذا :

يا ظالمـة شعـبى

وغير ذلك كثير سيأخذ طريقه للمجتمع بعد اعداده وطبعه باسم (أهازيج الزحف المقدس) بما فيه من أغان شعبية موضوعه تجسد مراحل الكفاح التحريرى واحداثه الصارخة والتحديـات الاستعماريـــة المأفـونة .

وأخيرا ـ فليفهم المسلمون الجغرافيون ، أن المصادر التى نستقى منها أصالتنا غير المستنقعات التى أغرقتهم فى الحماقات الى الاذقان ، وان الغيرة على الاصالة ليست فى مسخ الطابع الاندلسى العريق . وحذف (ربع المقام) من الاغانى المدسوسة على الاندلسيين (وربع المقام) فى الموسيقى العربية هو وحده قـوام عراقة نسبها الغـير المغمــوز . والاستغناء عن الآلات التقليدية وابدالها بـآلات ميكانيكية اليكترونية باهتة غربية ليس من الاصالة فى شىء ، واقتباس جانب المأساة والبكاء من التراث الاندلسى ليس مما يتماشى مع ثوراتنا الصاخبـة . ولا نزال ـ مع الحسرة والاسى ـ نقف عند الشطر الاول من « قفا نبك »

الفنا بكاء منذ أن قال قيسنـا
قفا نبك .. لكنا بكينا وما قمنا

وليعلم المخربشون ان الايقـاع الموسـيقى ملك مشاع بين القلوب الشاعرة بالله . وببـديع صنع الله الجميل .

وان منطق (اللامعقول) الذى يخاطبوننا به يدفعنا الى تشريف العقل الذى قيل فيه :

ولولا العقـل ، فالضرغـام أولى
من الانسـان بالشـرف الرفيـع

فقولوا ما شئتم واتركونا نغنى ونرسل التسابيح ، وحسبنا ما تأمرنا به الأصالة ،

وحسبكم أن تذرفوا دموع التماسيح .

**والقافلة تسـير .**

**والى الله تصير الامور**

# التعريب الجامعي في الميزان

د : عبدالقادر حليمي

استاذ بكلية الآداب
ـ جامعة الجزائر ـ

يتفق الباحثون على ان للمقومات الوطنية اسسا ودعائم منها : الدين والتاريخ واللغة . فالدين هو المقوم الروحي ، والمحرك الاخلاقي ، والموجه النفسي نحو عمل الخير لنيل السعادة ، وراحة الضمير ، فالجماعة التي تدين بدين واحد تشعر دائما انها كتلة واحدة ، متساوية في الشعور ، وتزداد الثقة المتبادلة بين افرادها . والتاريخ هو التراث الحضاري المشترك الناتج عن التفاعل البشري والاحتكاك الانساني .

والانسجام قوى بين افراد الجماعة الذين مرت بهم نفس الحوادث ، واشتركوا في بناء نفس الكيان التاريخي واجتازت نفس المحن . أما اللغة فهي أداة نقل أو آلة التوصيل للمشاعر ، والاحساسات والتفكير . ولعل اللغة هي أهم مقوم يميز المجموعات البشرية عن بعضها ، وبالخصوص المجتمعات الحالية التي تعددت فيها اللغات ، وراح الكل يبحث عن أصله في لغته ، وحيث أن حضارة القرن العشرين أخذت تتخطى العصبيات الدينية التي كانت عليها في القرون الوسطى أو العتيقة ، وتميل نحو التسامح في المعتقدات ، عملا بما جاء في الدين الاسلامي . «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا أعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها ، وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه» .

ثم ان الحضارة الحالية مبنية على الماديات والمحسوسات ولا تؤمن بالميطافيزيقة الا قليلا . ولهذا بقيت اللغة أهم نقطة مركزية للمقومات الوطنية تتحد حولها المجموعات البشرية ، بل ان اللغة كثيرا ما كانت مبررا صحيحا في تخطيط التخوم الدولية ، وضبط الحدود السياسية ، وتتميز بها المجموعات البشرية وما زلنا نسمع ونقرأ حتى الوقت الحالي عن الاصطدامات التي تحدث من حين لآخر بين مجموعتين بشريتين تسكنان اقليما واحدا أو دولة واحدة نتيجة الاختلاف في اللغة . ولنضرب مثلا بكندا التي يعمرها 18 مليون نسمة منهم 12 مليون نسمة يعبرون باللغة الانجليزية لانهم يمثلون الطائفة المهاجرة من بريطانيا ، ومنهم 6 ملايين نسمة لغتهم الفرنسية لانهم يمثلون الطائفة ذات الاصل الفرنسي . وبين الطائفتين تنافس وغيرة شديدة على اللغة . فالمهاجر الفرنسي يعبر بلغته ويحاول أن يجعل لها اليد العليا في تسيير شؤون البلاد ، والانجليزي يعبر بلغته ويعتز بها ويحاول أن يجعل منها سيدة لغة البلاد ، وكم حاولت السياسة الكندية أن تزيل هذه العصبية اللغوية ، لكن هيهات، اذ الكل يعبر بلغته التي تشربها في أصوله البعيدة ولا يبغى بها بديلا ، ويعتز بها أشد الاعتزاز ، ويدافع عنها كل الدفاع ويعتبرها جزءا من شخصيته وكيف لا وهي جزء من كيانه الحقيقي .

ونفس هذه الحالة من التصارع اللغوى نجدها في بلجيكا بين الفلامانيين في الشمال والفالونيين سكان الجنوب ، فالفالونيون ينحدرون من أصل لاتيني ويعبرون بالفرنسية ، أما الفلامانيون الذين يمثلون البرنسية فهم من أصل جرماني ويعبرون بلغة قريبة من الهولندية ، وبين الطائفتين نزاع قوى وصراع شديد منذ مدة طويلة على فرض لغته على الآخر ، ولقد ذهب التعصب اللغوى بالفلامانيين الى التشطط في الحكم فانشأوا لهم جامعة في مدينة جاند التي تلقى فيها الدروس بالفلامانية ، وطالبوا بالانفصال الادارى والسياسي عن الفلامانيين والامثلة من هذا النوع كثيرة ، وهكذا يظهر أن اللغة مازالت تمثل حتى الوقت الحالي أهم دعامة لوحدة المجتمع وأهم قاعدة للدولة وهذا حتى في الدول المصنفة في قائمة التقدميين.فالتفاهم والالتحام بين أفراد المجتمع يتم في التخاطب بلغة واحدة . والتنافر يكون في الحديث بلغة لا يفهمها السامع . ولعمرى ما كان انسجام شعورى بين فردين يختلفان في اللغة .

ولم يغفل الاستعمار الفرنسي في الجزائر عن مدى أهمية هذا المقوم في حياة الشعوب ، ولقد أدرك منذ البداية ان لا سبيل للسيطرة والسيادة الا بفرض لغته ، وانه متى تم له ذلك فقد أحرز النصر النهائي ، وسجل الهدف الاخير ، اذ أن بقية المقومات تأتي تباعا ، ولهذا صوب سهمه نحو هذا الهدف وركز مجهوده نحو افساد وتظليل اللغة العربية ، واستعمل أسلوبه الجهنمي لاقناع المستضعفين في الرجوع عن لغة الاجداد والتخلي عن لغة الآباء والامهات ، وزين لهم محاسن اللغة الفرنسية وطمس أعينهم عن الصواب . ولقد

أنشئت الجامعة الجزائرية أول ما أنشئت لهذا الغرض ، واتخذت منها فرنسا منبعاً لانطلاق وتعميم اللغة الفرنسية ونشرها في البلاد ، لهذا اقتصر فيها التعليم بالفرنسية . أما اللغة العربية فقد وضعت جانبا ، بل ان الذين كانوا يعلمونها لأبناء الجزائر وهم من الفرنسيين كانوا لا يتورعون عن ابرازها في شكل مشوه للغاية ، وكيف لا ، والهدف الاساسي هو حمل المثقفين من أبناء الوطن على مقت لغتهم ، والتصديق بعجزها عن استيعاب التطور الحضاري ، والمخترعات الحديثة ، وكان للمدة الطويلة التي قضاها الاستعمار الفرنسي في الجزائر أثرها البالغ على لغة السكان حيث آمن بعض المستضعفين من أن اللغة العربية لا يمكنها أن تكون لغة علم ، وبالتالي أخذ يتقلص ظل اللغة العربية وينحصر لدى الجماعات التي كفرت بهذا المبدأ الاستعماري ، ونبذت هذه الفكرة الاوروبية ، وقامت جماعات من الشعب تنادي بالرجوع الى الاصل وكان من بينهم الرجل العظيم عبد الحميد بن باديس الذي رأى أن الشخصية الجزائرية بدأت تنهار بانهيار اللغة العربية وان حياة الشعب الجزائري متوقفة على هذا المبدأ ولذلك كرس جهوده لاحياء هذه اللغة وبعثها من جديد ، لكن الوباء الذي زرعه الاستعمار الفرنسي بين أفراد الشعب كان له مفعوله الخاص ، واشتد الصراع بين اللغتين وتعالت بعض الحناجر بالمبادىء المزيفة من أن اللغة الفرنسية هي لغة الخبز والحياة والتقدم ، واللغة العربية هي لغة التأخر والآخرة .

وهكذا تبلورت مشكلة اللغة في المجتمع الجزائري كان لها مفعولها الواضح حتى — بعد الاستقلال — حيث أن الجزائر بعد استقلالها أخذت تعاني مشكلة ازدواج اللغة ، لان الاستعمار الفرنسي بعد خروجه من الجزائر ترك أفكارا مشبعة بالرواسب المتعفنة وهي الافكار التي اعتنقت المبدأ الاستعماري وحلت محله واستمرت في نشره . وكان من الطبيعي أن تكون لها اليد العليا في الادارة الموروثة . أما المثقفين بالعربية فقد أبعدوا عن الادارة بدعوى انه من الصعب تعريب البلاد في فترة وجيزة ، أو ان العربية عاجزة عن تسيير الادارة أو ليست في المستوى التقني ، أو بحجج أخرى واهية مثل ان العربية لم تنجح في تونس والمغرب فكيف يمكنها أن تنجح في الجزائر ؟ وانه اذا عربت خربت ، والغريب ان دعاة اللغة الفرنسية يحكمون على اللغة العربية بالعقم دون أن يتركوا لها المجال للخصب، فهم يبعدون أصحابها عن احيائها ويصفونهم بالجمود زاعمين أن لغة الضاد لم تأت بشيء جديد وانها لا تصلح الا للشعر لانها ولدت في الصحراء حيث مجال الخيال والبيئة الفقيرة لذلك كانت خيالية وفقيرة وعقيمة ولا تتلاءم والمكانة الحديثة ، ولذلك تسامحوا في تعريب كلية الآداب بجامعة الجزائر وعارضوا كل المعارضة في تعريب كليات أخرى.ولم يدر هؤلاء أن اللغة العبرية ولدت في الصحراء، وهي تعد حاليا من اللغات العتيقة المحلية التي أحياها اليهود وراحوا يعبرون بها حتى عن أحدث المخترعات ، وانها قد اتسعت لاستيعاب الحضارة بجميع فنونها ، مع انها لم تبلغ قديما ذروة التطور التي بلغتها اللغة العربية ، وهناك أمم أخرى كثيرة قد تخلت عن لغة المستعمر أو لغة الدخيل وعادت تبحث عن أصولها القديمة بعد أن تبين لها ان لا مجال للتحرر من السيطرة الاجنبية الا بالتحرر الفكري واللغوي ، وما حوادث الشعب الملغاشي الناتجة عن الرجوع الى الاصل ببعيدة عنا .

ومما يجلب الانتباه في انتشار اللغة الفرنسية بالجزائر في عهد الاستقلال هو انها أصبحت تتعاطى وتستخدم أكثر مما كانت عليه أيام الاحتلال ، حيث أننا كثيرا ما لاحظنا ان الذين يملكون منها الكلمة أو الكلمتين يحاولون استعمالها كلما أتيحت لهم الفرص خشية أن يفلت منهم هذا الكنز الثمين . وصدق المثل العربي من أن أحب

شيء للانسان ما منع منه . كما لاحظنا أن البعض ممن يعتبرون ضمن المثقفين بالفرنسية يبحثون عن الكلمات الفرنسية البالية أو الميتة وينفخون فيها من أرواحهم ليعيدوا لها الحياة فهم بذلك يخدمون اللغة الفرنسية أكثر مما يخدمها الفرنسيون أنفسهم ومما يزيد استغرابا انهم يكفرون أشد الكفر بلغة أجدادهم وانهم آمنوا كل الايمان باللغة الاجنبية وغرفوا منها الكثير حتى ثملتهم وأعمتهم عن الصواب فراحوا يعملون ما في وسعهم للتطفل على غيرهم . وكيف لا . وهم لا يؤمنون بأنفسهم ان ظهروا أمام الرجل الفرنسي. ويقدسون الفرنسية أشد التقديس وكأن وجودهم مرتبط بالفرنسية ويعتبرونها ضرورية لحياتهم كضرورة الماء للاسماك . ان هذا البلاء عظيم لأمة تريد بناء كيانها وفرض وجودها على الحياة والتاريخ . فالكيان يحتاج الى شخصية . وللشخصية لغة ولا شخصية لمن لا لغة له . وهل يمكن أن يبنى كيان بمن لا ايمان له بنفسه ؟ فالذى يتطفل على لغة غيره يعيش بلا عنوان . اذ من المعروف أن أساس المشاركة في الركب الحضارى والتحرر من السيطرة الاجنبية هو اكتساب الثقة بالنفس . والارادة القوية . والاتحاد في العمل نحو هدف معين . وكيف يمكن التلاحم والعمل سويا مع من لا ثقة له بنفسه أو من يتكل على غيره أو ينتظر توجيها من غيره للسير قدما نحو الحياة ؟ فهو كالفرخ الذى تربى في أحضان امه ولا يريد الخروج من عشه رغم قدرته الا بعد أن تدفعه الام بالقوة من أعالي الشجرة . هنالك فقط عند ما يرى نفسه انه واقع لا محالة يفتح جناحيه . ان عدم الثقة في النفس مرض خطير يجب معالجته في الحين والا سرت العدوى وكان التأخر . لان الفترة التى تجتاحها الجزائر حاليا هي مرحلة تدعو الى التعاون الجماعي . وللسير بخطى سريعة نحو التقدم وقطع المسافة البعيدة أو بلوغ المرحلة التى بلغتها الامم المتطورة وهي ليست مرحلة البحث عن الطريق . أو مرحلة التوقف للاختيار . بل ان الاختيار قد تم في أول نوفمبر سنة 1954 عند ما انطلقت أول رصاصة لاسترداد الحقوق والشخصية . فعلى الذين يجنون ثمرة الكفاح المرير أن لا يعاكسوا المبادىء المقدسة التى ماتت من أجلها أكثر من مليون نسمة .

ولا نعنى بهذا الحديث اننا ضد اللغات الاجنبية بل العكس . اننا نريد اعادة السيادة للغة القومية ، والتى مات لاحيائها الملايين من أبناء الوطن . وان اللغات الاجنبية يجب اتخاذها مادامت تخدم اللغة القومية ؛ فاللغة الفرنسية والانجليزية وغيرهما هي من اللغات الحية التى يجب ان تسخر لخدمة اللغة العربية وتطويرها . ولا يصح أن تكون لهما اليد العليا على اللغة القومية .

*

# ثورات العرب
## ضد الاستعمار في جنوب الهند

دنس ووفر
أستاذ التاريخ
بجامعة استراليا

في الاسبوع الاخير من شهر اغسطس 1921 ثار المابليون العرب في اقليم مالابار على اوضاعهم فقالت صحيفة التايمز اللندنية في افتتاحية لها معلقة على هذه الثورة (اغسطس 29) ما نصه :

«مادامت جماعة صغيرة من شعب هم سريعو الثورة تستمر ساكنة بين هنادسة اميل الى المسالمة ، ويكنون غلا واستياء على صعوبات زراعية واقعا كانت ام وهما ، فلا بد من ان نسمع اخبارا عن اضطرابات مابلية من حين الى حين» من البين ان كاتب افتتاحية التايمز لم يجرب شخصيا تلك الصعوبات الزراعية «التافهة» التي عسى المابليين «وهموها» والتي نزلت بشعب ابى قديم من ماض بذروة الازدهار والمجد والعظمة الى حاضر قاس هم فيه اقنان زراعيون مضطهدون منتظرين تنفيذ الخطط المرسومة لمحو معالم كيانهم وهويتهم .

اتصلنا من الاستاذ دنس ووفر بهذه الدراسة ننشرها شاكرين

فيستمــر كاتب افتتــاحية التايميز بســأمه الاستعماري الانيق عن هذا «العنصر الغريب الساكن في ركن شاسع بعيد لشبه قارة الهند » باستشفاف عدم تمثيلهم لواقع الهند العام : «يجب علينا أن نفهم أن المابلين ليسوا بالعموم من أصل هندي ، انهم ينحدرون من عرب يحبون خوض المعـــارك استوطنـوا بســاحل مالابـار منـذ قـــرون ، رغم تـزاوج كثير . . . » ومع أن الوحوش المابليـين THE WILD MOPLAHS لم يمثلـوا جماهـير الشعب الهندي لعلهم مثلوا خطرا كامنا في القومية الهندية الناشئة التي هي بالاساس حلف حركة الخـلافة الاسلامية مع حركة المؤتمر القـومي - الهندوسي - قاده غاندي ، فحاولت التايمز أن تفسر الثــورة بتلك الطريقة وتدعو الى اجراءات «حاسمة» من قبل السلطات البريطانية : «ثارت المابليون في الماضي تعصبا غير مسؤول منهم ، وكثيرا ما أثارتهم نزاعات عقارية مع ملاكين عقاريين هنادسة ، أما الآن فثاروا من تحريض المحرضين «الخلافيين» الذين وجـــدوا جهلهم السريع الاشتغال يسير الاستغلال في سبيل اثارة أعمال العنف ، اعترف انه منذ أشهـر كـان المبعوثون المسلمون من مناطق هندية أخرى ينشرون دعايتهم التخريبية بين المابليين ، منذ شهـــرين اثنين جاءت الاخبار أن جماعات متطوعين مابليـين يلبسون نوعا من البزة العسكرية . . ان الامـــر الذي نحن له من المتوقعين هل حكومة الهنـد التي قد كانت يدها خفيفة جدا ، تستطيع الاستمـرار في تغـاضيها عن أعمـال المحـرضين الخـلافيين التخريبية ؟ ان رسالة نطبعها اليوم تثبت ان دعاية مخطرة مماثلة تجري في بانجاب والاقاليم المتحـدة الهندية الآن ، في حين تثير بلاغة السيد غانـدي الريحية - بانتظام - هيجانا على نطاق واسع يفضي الى اسالة الدماء ، ان لسياسة التسامح الـــرسمي حدودها حتى في الهند ، فيبدو أننا وصلنـــا الى هـذا الحـــد . . . »

ان هذا الكلام - وهذا غني عن القول - فـارغ تماما . ان «البينـات» البـريطانية المثبـة لاصـل «خلافي» لثورة المابليين العرب ضئيلة جدا بشكل مربك ، ومما لاشك فيه ان البريطانيين - لو ظنوا بجد أن حركة الخلافة تريد تدبير ثورة في طـول الهند وعرضها للاطـاحة بحكم الرجل الابيـــض الاستعماري - لقمعوها بأسرع من لمحة البـرق ، ولكنهم لم يفعلوا شيئا من هذا - فكما أعلن سـير وليام فنسنت في الجمعية التشريعية بمدينة سيملا بتاريخ سبتمبر 1916 «ان سياسة الحكومة ازاء حركة عدم التعاون وحركات الخلافة لن تتأثر نتيجـــة لنشوب انتفاضات تعصبية في أي ركن من أركان البلاد» رغم ان الحكومة ، لاحظت ، كما قـــال سير فنسنت ، مظهرا مريبا من مظاهر التحـــريض الخلافي وهو محاولة العبث بولاء الشرطة والجنود ، محاولة فشلت من حسن الحظ (1) ، ان هـــذه الخطوط البسيطة - نشر الدعاية المعادية للاستعمار البريطاني بين صفوف الجنود المسلمـين الذين في الجيش البريطاني - كانت الواحدة التي اتخذهـــا حركة الخلافة ، التي تتشدق بشعارات الـــوحـدة

1) The London Times 7.9.1921

الاسلامية العالمية ، تضامنا مع المابليين المواجهين للابادة العنصرية ! فأمام هذه الحقائق يجب علينا أن ننظر فى شعارات حركة الخلافة النارية مرة أخرى ، اننا نجد حكيم أجمل خان ، رئيس الحركة مثلا يفيد المحتلين خبرا بأن «آسيا الصغرى من جانب والهند من الجانب الآخر ليسا الا حلقتان بعيدتان فى حلقات سلسلة الاتحاد الاسلامى العالمى الذى سيحقق فى المستقبل» وأضاف منددا «بالمذابح الوحشية» البريطانية ، كلاما لم يكن له أن يفيد المجاهدين المابليين العرب شيئا فى هذا التاريخ المتأخر . والمذابح تكاد أن تهىء اجراءها والشعب المابلى على وشك الانهزام بعد مقاومة بطولية طويلة وقفوا ابانها فى وجه اكبر امبراطورية فى العالم عندئذ . فان أثبت بيان حكيم أجمل خان هذا ، المدلى به فى 28 سبتمبر شيئا ، هو أن حركة الخلافة فى التحليل النهائى ، رغم شعاراتها الطنانة عن الوحدة الاسلامية العالمية لم تكن على استعداد أن تخرج من اطار الاعمال السياسية الذى أقامه الحكم البريطانى . لم تكن على استعداد أن تثور على نظام البؤس والحرمان المفروض على جماهير الشعب الهندى لانها كانت اسير القومية البورجوازية التى مثلها غاندى فلهذا السبب بقيت أعمال الحركة داخل حدود النظام الهندى القائم على اللاعنف ، بخلاف كلماتها التى حلقت فوق طول العالم الاسلامى ، فلو سمعت خطاباتها الرنانة تصورت أن حركة الوحدة الاسلامية هذه حركة ذات باس جديرة بأن تهز الدنيا . . ولكنهم هؤلاء الخلافيين لم يستطيعوا انقاذ المابليين الذين يبيدهم الانكليز فى بيوتهم بجوارهم فكيف ينقذون خلافة المسلمين والدولة العثمانية ؟ فان بحثا علميا فى حركة المابليين العرب لابد له أن يتخلص من الضباب الكثيف الذى أثاره الانكليز فرارا من الاسباب والوقائع الحقيقية فى مثل هذه الفقرة من التايميز – «مع أن السياسيين يقدمون الحجة ان معضلات ملكية الاراضى LAND TENURE هى المسؤولة عن الانتفاضة ، فكل الدلائل والبينات تثبت ان هذه المشاكل انبثقت من تعصب وجنون دينيين اسلاميين أثارهما محرضو حركة الخلافة الخطباء» (2) ان هذا النوع من الاقوال ، المفعمة بالتحيز الاعمى ورفض النظر فى أوضاع المابليين وعواطفهم – كما عرفها ثقات وسياسيون محليون هم يلمون بأوضاع مسقط رأسهم علما – هو السبب الاساسى للغموض التاريخى والاهمال الشائن اللذين هما يحاصران هذه الثورة المهمة الى يومنا هذا ، فعلينا أن نتعرف نحن المسلمين مرة أخرى على ثورة من ثورات العروبة الخالدة

ان الاحوال التى عاشها هذا الشعب العربى فى جنوب الهند هى تبين مغزى الثورة ، ان نظرنا فيها ، ان الثورة المابلية كانت انتفاضة ثقافة منخنقة على حكم أجنبى وبيئة معادية قد أحاطا بها وشرعا يخنقانها شيئا فشيئا ، انها مثلت تحديا اجتماعيا عميقا وجذريا لكل ما مثله المجتمع الهندى من ظلم وطبقات وراثية ، وتمييز عنصرى وطبقى شنيع ، ان هذه الثورة تشبه تماما ثورة

2) The London Times 2.9. 1921

شريعة الله ودود هوميان فى بنغال ابتداءا مـن العقد الثالث للقرن التاسع عشر ـ ان الابـــادة الاستعمارية لمواقع الطبقة الاسـلامية الحـاكمة فى بنغال واستئصال الثقافة الفارسية الناتج عن هذه الغزوة الاستعمارية العسكرية والاقتصادية قد خلا المجال أمام قيام قوى أكثر جذرية من بين جماهير الشعب البنغالى ، بدون رادع من طبقة مسلمـــة نبيلة تكون «القيادة الرسمية» للشعب . وان البند التام للثقافة الطبقية الايرانية التقليدية الذى امتاز به قادة الحركة الفرائضية أخـذ تعبـــير عودة الى الاسلام الاصلى ، كما تراه حركة الوهابـين العـرب فى جزيرة العرب ، فكان كل قواد الفـــرائضية نصف عرب ثقافيا عرفوا مهد العرب جيدا وأجبروا أتباعهم على أكل الجـراد ـ أكـل يستحبه العرب ويكرهه الهنادسة ـ رمزا لانفصالهم من العـــالم الهندوسى الذى قد انغمس فيه الاسلام فى شكلـه الشعبى فى البنغال . ان حركة الفرائضية عبأت الطاقات الثورية للاسلام الذى اعتنقه فى الهنـد المستضعفون فى الارض من المنبوذين والطبقـــات السفلى والذين عرفوا التمييز العنصرى والاستغلال الطبقى فى مجتمع الهندوسية فارادوا النجاة منها. ان الحركة وجـدت المـلاكين العقـاريين المسلمـين الباقين فى البنغال يلجأون الى الانكليز ويعملـون مع الملاكين العقاريين الهنادسة ، الذين خلقـــهم الاستعمار ، فى سبيل قمع انتفاضة جماهـــير الفلاحين المسلمين ، كانت دوافع الحركة المابلية جد مماثلة ، ان الفتح البريطانى ، كما فى البنغـال ، أفقر وخرب المسلمين اقتصاديا عن عمد مسبـــق

واخضع الجماهير المسلمة فى نفس الوقت لطبقـة ناشئة من الملاكين العقاريين الهندوس الذين أخفض لهم جناحه ، وكان الاسلام يكسب دائما أتبـاعـا جددا من المنبوذين والفلاحين الفقراء الهنادسة الذين دخلوا فى دين الله أفواجا فى جنوب الهند مما رسم خطوط الكراهية الطبقية أكثر حدة بين الحالتـين الاثنتين ، اللتين ينتميان أيضا الى دينين وثقافتـين لا توفيق بينهما ، فكانت المنطقة دائما تشهـــد ثورات فـلاحية اســـلامية عنيفة على المستغلـــين الهندوسيين المحميين من قبل الادارة الاستعماريـة البريطانية ، فتقول دائرة معارف الاسلام : «وقـد نشبت ابان القرن الماضى ما يعادل 51 انتفـــاضة تعصبية بين المابلهيـن ، بالخصـــوص فى ارنـاض بمقاطعة مالابار ، ضد الهنود ، ان بعض المابليـــين يبدأون على العموم بقتل ملاك عقارى هندى ، وبعد هذا الاعدام ، يطلبون الاستشهاد قاتلين الكفار ؛ فينضم آخرون فى صفوفهم بعد تطليق زوجاتهم ، فيخرجـون لابسـين ثـوب الشهادة الفضفـــاض ليستشهدوا مقاتلين الكفار ، وهم لا يشعرون بشىء ازاء الموت الا الاحتقار المطلق ، انهم ينتهكون حرمة الهيـــاكل الهنــدية ويحـرقونهـا و يختنـــون اجبارا أولئك الهنادسة الذين لا يقتلونهم ، وكان بعض هذه الانتفاضات حركها استياء الفلاحـــين الهنادسة المسلمين ضد ظلم الملاكين العقاريـــين الهنادسة» ولكن المقالة تضيف «غير أن الانتفاضـة الاخيرة ـ سنة 1921 ـ كانت ذا طابع سياسى بحت فأثارها حركة الخلافة ؛ انها اختلفت من كل التى سبقتها من ناحية اتساع نطاقها والدلائل الواضحة

على تنظيمها واستعدادها المخطط ؛ ان الفضائــع التى جاءتها ضد الهنادسة تثير الغثيان بشــــكل خاص (3) . كانى أرى الباحثين الغربيين النصارى يشغلهم «الغثيان» ــ ولو كان الغثيــان مبـررا من «فظائع» المابليين ــ عن دوافع المابليين أنفسهـــم والظلم والقهر اللذين عانوهما هم كمسلمين فى مجتمع من أظلـم ما خلق الله من أنظمة انسانيــة . ان انتفاضات فلاحية . او انتفاضات عبيد ليست جميلة ابدا فاعتقد أن مواقف كمثل مـوقف هذه المقالة تهمل مرجع هذه الوحشية وفى هذا المثــل المذكور بالفوق . تؤدى الى رؤية «اختلافات» حيث هى معدومة وتجنب درس علـمى بدعـــوى بعض العوامل أو الوقائع التى فى تعيين مغزاها قد وقع اختلاف كثير . فجودة التخطيط العسكرى مثـــلا الذى امتاز به الثوار . والذى رآها البريطانيـــون كدليل آخر على يد خلافى .. كتب مراسل التايمـز من بومباى انها «طبيعية تماما فتمائل تمالك قبائل حدود الهند الشرقية الشمالية انفسهم أمام النيران وقيادتهم الجنود» (4) كما دلت قطاعة اليوم التالى فى التايمز على الدور الذى لعبه جنود متقاعـدون فى صفوف الثـوار العرب المابليين .

ان كل الثقات والملمين بشؤون مالابار اعترفوا بشناعة الاستغلال الذى تضور من وطأته الشعب العربى المابيلى من قبل ملاكين عقاريين هنود لجأوا الى كل الوسائل الممكن اتخاذها لأجل اعتصار الاموال منهم ، هذا الاستغـــلال الذى تضـور من وطـأته الجائعون حتى اغمى عليهم . ان الشعب البنغالى فى أكثف أيامه سوادا . بعد الهدم التام لقيادتــه التقليدية . فى شبه عزلة من الوطن العربى ورغم ظروف قاسية ومواصلات بدائية وانغماس الشعب فى الجهل وجاهلية ثانية . استطاعوا قلب احوالهم رأسا على عقب وارساخ وعى اسلامى أممى فى عقول الجماهير المؤمنة الفقـيرة . بخلق اطار حضـــارى عروبى جديد قضى على العقلية الرائجة فى بنغــال آنذاك والتى هى خليط من عناصر متناقضة للحضارتين المغولية الايرانية والهندوسية الشعبية . لم يحتج البناغلة فى ذلك العهد الى اللاعنفيين الخلافيـــين البورجوازيين ولم يحتج المابليون العرب . كذلك . الى «محرضى» هذه الحركة من بعد مئة سنين ! ! كفاهم الاسلام ذخيرة من الهداية وكفاهم تجـربة تاريخهم العربى القومى استراتيجات لكى يخوضوا هذه الثورة المسلحة . ان حقائق صغيرة كثـــيرة تثبت الطابع الجماهيرى . الجذرى اجتماعيا . الذى لهذه الثورة المابلية ــ رغم اغفال المؤلفين الاجانب اهم البينات والدلائل ! ــ ان المابليين مثلا احرقوا كل السجلات المتناولة الممتلكات العقارية التى هى الاساس القـانونى للاوضاع الاجتمـاعية القائمـة فى الريف المالاباري . . فقال مؤلف بريطانى «ان تدمير هذه السجلات والوثائق ستؤثر فى مصـير الهنادسة المساكـــين الذين سيصـعب عليهم الآن اثبات صحة ادعاءاتهم لممتلكات وأراض هى لهــم ؛ بدون أدنى شك . (5) وان الفظائع التى اقترفهــا بشناعة الاستغلال الذى عاناه الشعب العــــربى

(3) دائرة معارف الاسلام ليدن حرف م ص 261

4) The London Times 2 Septembre 1921
5) The London Times 30.11.1921

الثوار كان بعضها مسددة الى نظام اجتماعي تجرع القائمون بالثورة من قبل مرارة منه ومهانة واستغلالا نزل بهم الى مستوى البهائم تتضور منه النســاء والاطفال حتى يغمى عليهم جوعا . ان كثيرين من الذين انضموا بين «العرب» في مالابار كانــوا من الملاعين والمنبوذين والمحتقرين في المجتمع الهندي. فاعتنقوا الاسلام لانهم آنسوا فيه اخاء ومساواة في توحيد الله فقفزوا في دقيقة من الموقع الاسفل الى الذروة في أوضاع مالابار . ولكن المستعمــرين البريطانيين فتحوا مالابار واضطهدوا الشعـــــب العربي هناك . محاولين محو ثقافتهم ولغتهــــم . واقامة طبقة جديدة من الملاكين العقاريين الهنادسة عليهم مرة أخرى مما جعل المسلمــين مستضعفــين في الارض بضرب عليهم المسكنة والحرمان فيجدون انفسهم بأسفل المجتمع الهندي . ورغم هذا استمر الاسلام يكسب اتباعا جددا من فقراء القوم والفلاحين المعوزين في كل العهد البريطاني ، ورغم خسارة أكثر المابليين لغتهم العربية الاصلية ، ورغــم سياســة الافقار والتجهيل الرسميين.انهم احتفظوا بشعورهم العربي العميق . بواسطة أغانيهم النشيدية الشعبية باللغة اللامايالامية الداعية الى الكفاح والجهاد ضد الاستعمار وعملائه الهنادسة . فكان من الواضــح ان ارتباط هذه القومية العربية المتغربة بجماهير مستائين من فلاحين قد طال عليهم الظلم لابد لــه ان يخلق وضعا مخطرا جدا . ان ثورات عبيــد أو اقنان ليست أبدا جميلة . ان المجتمع الهنــدوسي في مالابار كان مجتمعا غير عادل وجدت قوى انفجاره تعبيرها الصادق في ثورة الفلاحين المسلمين «العرب» فان اعمال اغتصاب نساء طبقة النايار NAYARS الهندوسية الحاكمة . مثلا . من جانب الثوار تبدو كأنها اهانة مسددة الى نظام الطبقات الوراثيـــة المتخذ لرمز منع التزاوج كرمــز لظلمه أكثـــــر منها تهيج لا دافع وراءه الا الشهوانية.ان ثار الجماهير العربية . من حفــر مقابر جماعية للذين عـــــادوا الثورة مثلا شيء رهيب ولكن نظام الطبقات الوراثية الهندوسية كذلك انكار شنيع لاخوة الانسان وكان العرب والجماهير الكادحة الداخلة في صفوفهم قــد عقدوا العزم . وهم يعون تأريخا مجيدا . ألا تفرض عليهم مرة أخرى تلك العبودية فأصاب «الــكفار» عقاب بما قدمت ايديهم .

فلنر الآن على أي مستوى كانت تخاطيط الثوار وما كانت أهدافهم . وأي نوع من حرب شعبيـــة هذه . وما كانت نتائجها الاخيرة كتجربة رائدية رسم طريقا أمام كل من الشعب الهندوسي والشـــعب الاسلامي في شبه قارة الهند ـ باكستان .

يقتطف ر . س . مجامدار آراء التقرير الانكليزي لرسمي في نشوب الثورة (6) ورد أفعال الهنادسة حاول جمعها الآن باقتطاف أقوال التايمز لكي نرى صورة متحركة للثــورة مرحلة مرحلة فنستنـــبط الدوافع الحافزة للقائمين بها . ولو انتصر الثــوار العرب وكتبوا هم كتب التاريخ والابحاث الاكاديمية أمكنهم تقديم تفسير ثان يختلف من الذى رائج . من التقرير ـ «ابان الاشهر الاولى في 1921 .

6) R.C. Mujamdar "History of The Freedom Movement In India Calcutta 1963 page 190

قصرها . انهم هجموا على مكاتب الدولة والمحاكم، فدمروا كل السجلات العامة . وسلبوا مراكز الشرطة كل أسلحتها وذخيرتها حتى أن الحكومة المدنية توقفت عن السير تماما . ان فجاة نشوب النيران واتساع نطاقها يدلان بما لا يقبل الجدال من الاثبات على وجود منظمة مخطرة واسعة ، قوادها كانوا يتربصون فرصة لمحاولة الاطاحة بالحكومة القائمة بواسطة العنف المسلح (7) .

تعطى ملحمة محاصرة المسجد بممير فكرة عامة لبسالة المابليين فى خوض معارك مستميتة . « كان ثمة كثير من المقاتل قبل ما استسلم الثوار ان يطعنوا بسكاكينهم حتى بعد ما اخترقتهم الحراب» وفى المعركة الحامية الوطيس التى ذهبت بأرواح أكثر المسلمين المرابطين بالمسجد الذين حوصر بهم من بعد مئة ياردات «أصابت كثارا من الموتى - العرب - طلقات رصاصية كثيرة قبلما صرعتهم . فكان احتقارهم للموت خارقا حقاء (8) .

وكتبت التايمز بتاريخ 1921/9/19 تحت عنوان «روح المابليين الكفاحية لم تكسر بعد» ما نصه :

« **سملا 16 سبتمبر أعلن فى مجلس الدولة** (كونسل أوف ستيت) ان الاوضاع في مالابار لا تزال مخطرة . ان الاراضى الداخلية لارناض وولاناواد لا يزال الثوار يسيطرون عليها وعددهم يقدر بثلاثة آلاف . ويعرقل حركات الجنود سرعة تنقل الثوار من مكان الى مكان وصعوبات النقل والمواصلات . ان معنويات الثورة لم تهتز بعد فلا تزال مراكز الشرطة والمحاكم مغلقة ولم تسنح الفرصة بعد لتقييم مدى الضرر والتخريب اللذين الحقوهما باملاك الحكومة والمدنيين . ان الجسور والطرق التى رممها الجنود دمرها الثوار للفور مرة أخرى » .

« **كاليكوت 1921/9/18** وردت الاخبار من بيلا عمبور التى تبعد 36 ميلا من كاليكوت شرقا ان وريانكوناث كنحمد الحاج يدعى سلطته المستقلة فى ارناض الشرقية فيصف ارناض ووالاوانــاد WALAWANAD كممتلكتين خلافيتين مزعومتين . انه افتخر بانه فتح ارناض ووالاواناد اللتين لن تدفع الضرائب الزراعية العقارية فوق أراضيها مرة أخرى» ان هذا المقتطف الاخير يبرز مرة ثانية أولية الاستيلاء العقارى الذى بصدور الفلاحين المسلمين القائمين بالثورة.فلم تكن الوحدة الاسلامية العالمية من طراز الحركة الخلافية أو «دولة اسلامية» الا البناء الفوتى النظرى الذى قام على هذا الاساس»

ان التايمز تقدم تصويرا للهجمة المضادة الاستعمارية التى مثلها الزحف على مابوروم انقاذا للمدينة «ان كثارا من المابليين الواقفين فى وجه طابور النجدة التى أرسلت من كاليكوت انقاذا لمدينة ملابوروم كانوا جنودا متقاعدين من الجيش الهندى البريطانى سابقا . اشتركوا فى الجيش البريطانى فى معارك ما بين الرافدين . ان هؤلاء حصنوا انفسهم فى بيوت بوقاطور PUKKATUR

(8) نفس المرجع

7) The London Times 8 Septembre 1921

ورددوا بشدة على طلقات الجنود الحاملين عليهـــم بنيران مماثلة ، فلم يجد الجنود الهـاجمون بـــدا من أن يكتسحوا عددا من المتراسات بهجوم مقابل وجها لوجه . . . » وقال البيان العسكرى الـــذى أصدرته السلطات البريطانية : ان الثـوار هجمـوا على طابور النجدة التى أرسل بها الى مالابورم من الامام والخلف وكلا الجانبين ، ولم يتبعثروا الا بعد أربع ساعات من القتال بالسلاح الابيض» ثم قال البيان ما له مغزاه العميق بعد شهر كامـــل من مقاومة الوحوش المزعومين لعرب المابليين : « ان السكة الحديدية الى كاليكوت قد أعيد استعمالهـا مؤقتا ولكن كل البرالالاباري ما سوا « تعلـــق » بالغات (أى منطقة بالغات) لم نسيطـــر عليـــه بعـــد» (9)

كلما حمى وطيس الحرب وتصاعدت اعمـــال الجانبين عنفا ووحشية كسبت المقاومة العربيـــة طابع حرب شعبية أكثر فاكثر . ولكن الشعب الذى كانت الحرب له لم يكن بالتأكيد الشعب الهندوسى الذى وقف فى جانب البريطانيين من اللحظة الاولى للثورة ، ان هذا الاصطلاح «الشعب الهندوسى» طبعا سيثير الجدل . ولكن مسألة الاصطلاحات اساسية فى فهم الحوادث . ان المعلقين والمؤلفين الهنـــود والانكليز يرون انتفاضة المابليين كـ «تعصب» محض ولا شىء آخر . ان هذا لانهم يأبون النظر فى الحركة من موقف تحليل قومى واجتماعى . ولكن ، كمـا رأينا من البحث ، لم تكن فى المجتمع المالاباوى أى وحدة قومية مطلقا بل كان أساس العقـــائـدية السائدة فى ذلك المجتمع ـ أعنى الهندوسيـــــة البرهمانية ونظام طبقاته الوراثية ـ انـــكار امكانية نشوء وحدة شاملة من الاخاء القــومى ، كان بين الطبقات المختلفة فى مالابار ـ الـتى هى بالحقيقة كيانات **عنصرية** فبالتحت ثمة الدراقديون سكان الارض الاولون وبالقمة الآريـــين الرصانة الغزاة ـ كان بينها وهدة لاجسر عبرها . ولكن ، أليس ممكنا أن هذه التوترات الطبقية تنحصر داخل اطار مادى مصلحى طبقى ؟ يكاد يمكن . لولا مجىء العرب الذين فجروا هذه الدنيا الجامدة . الراكدة، وقدموا على تـــراب مالابـار كيـــانا قوميـــا واقتصاديا يخالف النظـام القـائم كل المخالفة ، فجذبوا الجماهير اليهم وهم الاسلام والعروبـــة بالسيطرة على الاوضاع . ولكن مجىء البرتغاليـين عرقل سير هذه العملية الطبيعية التقـــدمية فى المجتمع المالاباري ، ثم جاء الانكليز وأخذ نظـــام الهندوسية الطبقى نفسا آخر بعد احتضاره وبدأت مصائب تصيب العروبة من جـراء انهيار أسسهـا الاقتصادية التجارية مما الحق أضرارا بالغـــا بالثقـافة العربية ومعالم الشخصية العربيـــة ، فابتدأت اللغة العربية تتراجع الى الوراء بعـــد زوال التأييد الشبه الرسمى الذى تلقته فى العهد السابق لمجىء البرتغاليين ، ولكن التحدى للظلـــم الاجتماعى الذى كمن فى عقائدية الاسلام أنقـــذ العروبة من قاعدة تجارية طبقية مدينية ذات ملحق فلاحى الى قاعدة فلاحية ريفية ذات ملحق تجـارى بسيط ، فى ابان هذا الانتقال زالت العربية تكون

9) The London Times 21.9.1921

اللغة الام لمعظم المسلمين فى الاقليم ولكن العقائدية العروبية بقيت وارتبطت بكفاح الفلاحين المسلمين الفقراء ضد دولة ونظام اجتماعى هما يضطهدانهم من ناحيتين ـ **طبقية وقومية** . ان الثورة المابلية ثورة قوم مضطهدين وطبقة مضطهدة وان هاتين الحقيقيتين . أى هذا الاضطهاد المزدوج . يعللان عنف الانتفاضة واسالة دمائها .

طبعا لن يرضى عقائدو القومية الهندية البرجوازية بهذا التحليل . ولا الانكليز . لانه ـ لو أثبتناه ـ سوف يعنى ان وحدة ارض الهند وهم من الاوهام. ان لها أقواما وشعوبا وأمما متعددة . وليست ذات مقومات هوية موحدة . ولكن تطور الحوادث تؤيد تحليلنا . ان غاندى من الاول لم يفهم ما يجرى فى مالابار فأيد الى حين ثورة العرب هناك وتغاضى عن اسالة دماء الهنادسة فى الاقليم . الا آن الانكليز والرجعية الهندوسية المحلية الذين سدد ضدهم ضربات قاصمة بعشرتهم كالعهن المنفوش لم يريدوا أيضا فهم ما جرى . ان كل الاطراف الثلاثة رفضت اعتبار الثورة المابلية ماكانت ـ ثورة أمة عربية متغربة فوق تراب الهند,امة لاعهد لها بالاقوام الاخرى التى شاركتها تراب الهند اللهم الا الشعب الاسلامى الشريف فى السد والبانجاب والبنغال الذى يشاركها حضارتها الاسلامية . فقال السيد مونتاغيو . وزير الهند . أمام البرلمان البريطانى : «قد اقترف الثوار فظائع ما اكثرها اثارة للغثيان ضد مواطنيهم الهنادسة الذين كانوا رعايا موالين لنا» their loyal Hindu Fellov subjects. (10) ولكن السؤال هو : فى أى معنى كان العرب المالاباريون «مواطنين» للهنود الا من الناحية الرسمية الاسمية ؟ فان مستبدا أجنبيا مشتركا لا يخلق قومية مشتركة . ان القوميين الهنود يقولون للمابليين انهم «عصبة من مسلمين متعصبين فقراء جاهلين عددهم حوالى مليون نسمة . ينحدرون من العرب المستوطنين على ساحل مالابار . . » (11) فهل اعمال عنفهم تدل على «تعصب» غير معقول لا دافع عقلانى له أم على مصالح تخالف مصالح الذين يجاورونهم لانها قائمة على أساس **قومى** وطبقى لا غير . لا توفيق بينهما ولا شفاء للظلم الناتج عن اقامة الانكليز أحد القومين على الآخر الا انفجار عربى عنيف ؟ ! هل «الجهل» بالجماهير العربية فى جنوب الهند أم بالذين يحكمون على هذه الجماهير من العلياء ؟

أيد الهندوسيون الانكليز على العرب الثوار . ان مجامدار ينكر هذا . ويدعى انه كلام كاذب من قبل متطرفى حركة الخلافة يذهبون بها فظائع المابليين التى «لا سبب لها» ولكن اخبار التايمز تفيد عكس ذلك . فاذا قرأنا ما بين سطورها تبينا أن مجموعات معينة بين الهنود عارضوا الثوار وفعلوا كل ما استطاعوا لعرقلة سيرهم لنفس أسباب تأييد آبائهم للانكليز حين غزوا شبه قارة الهند باكستان ـ انهم اعتبروا العرب المسلمين شعبا ليسوا منهم . لا مصلحة مشتركة لهم . ففضلوا حكم المسيحى الازرق العينين الذى يحمى مصالح الرجعيين الهنود على المسلم

10) The London Times 9.11.1921    11) R.S. Mujamdar History of The Freedom Movement In India page 190

الاسمر كمثلهم الذى يطالب المساواة والعدل واستقلال البلاد . وان أقوال التايمز تثبت بما لا جدال فيه أن الهنادسة كانوا حقا استحقوا اطراء وزير بريطانيا للهند أمام البرلمان الانكليزى ـ كانوا فعلا «رعايا مواليه» . فلم تكن أعمال العنف والثار بدون سبب . ولم تكن الثورة انفجارا فوضويا ، بل عملا منظما لها أهدافها المرسومة العادلة . فان قائدا كمثل سيثيكويا تهنكل مثلا SEETHIKOYA THANGAL الذى انضم فى الثورة يعلن جمهورية اسلامية بمنطقة كورمرام فى شهر سبتمبر قد أصدر قبل استسلامه فى ديسمبر أكثر من فتوى . باسمه كوالى مملكته الخلافية ، تحرم على اتباعه اعمال السلب وفظائع أخرى ، مشيرا بكلماته الى أن البلاد الآن لهم » (12) ولكنه من شهر اكتوبر فصاعدا ـ كلما تحسن وضع الانكليز وازداد الضغط على الثوار فوجد الهنادسة شجاعة أكثر . أخذ الثوار ثارا رهيبا من الذين تعاونوا مع العدو . ان منطق الاختلافات الطبقية واللغوية والثقافية والدينية كانت تفصل بين الجاليتين الهندوسية والاسلامية حسب خطوط هى عنصرية وقومية . كان الشعبان فى مالابار يتخذان موقفين مختلفين كل الاختلاف من مسألة الثورة المسلحة فى سبيل الاستقلال لان كل واحد منهما رأى استقلال الآخر أو ازدهار الآخر عبودية بالنسبة اليه ولكن رد الفعل العربى لم يكن بدون تمييز رغم أنه عنيف . كانت أسباب ملموسة موجودة «ان الثوار سلبوا مكان دكان لان صاحبه أعطى سجاير للجنود ، فهو الآن خفى وعين له يومان عليه أن يظهر مرة أخرى والا فهددوا بقطع الايدى» (13) . «ان جيمبر اسيرى تهنكل الذى انضم فى صفوفه كون حماد الحاج قد أعلن الحكم العسكرى حسبما تفيد الاخبار ، وهدد بقتل كل هندوسى لا يعتنق الاسلام . ان الثوار يشتكون من مساعدة الهنادسة للحكومة» ان حفر القبور الجماعية التى تزعمها المصادر الانكليزية ، ان صح كان همجية أو بربرية ولكنه يجب علينا أن نفهم نوع البربرية فتقول التايمز : «مثلا سلخ القائد العربى جيمبراسيرى جلد رجل اتهم بأن قدم اللبن الى الجنود الانكليز » (14) ولكن التايمز تذكر كذلك ان مسلمين تعاونوا مع الانكليز لقوا نفس العقاب الشديد . فنرى كون حماد مثلا يحاكم المتعاونين الاعوان فيحكم بقطف رؤوسهم عليهم من بينهم 34 هندوسيا ومابليارين اثنان كما يقول التايمز . فى يوم 25 سبتمبر (15) هذا ويدل على حكم صارم على كل من عاون المستعمر بدون مراعاة طائفية .

وبعد الفترة الاولى من الهجوم العربى سرعان ما تحولت الحرب الى حرب عصابات طويل الامد جر بكثير من الآلام على السكان المدنيين من جراء سياسة «احراق الارض البريطانية» فكانت هذه حرب شعب بأسره لاحرب عصابات متفرقة . فبعد بعض الهزات أصبحت قوى الشعب «يلتجئون الى الاتلال من حيث يخرجون ليلة نازلين على القرى يقدمن النساء المابليات ما لذ وطاب من الاكل لهم هناك ويضربن الطبول كلما اقترب جنود الحكومة البريطانية» (16)

12) The London Times 23.12.1921 13) The London Times 19.9.1921 14) The London Times 24.11.1921
15) The London Times 5.10.1921 16) The London Times 3.10.1921

فلا شك أن هذا النوع من الخبر حفز البريطانيين ان ينتقموا من اولئك المابليين الذين يمدون اليهم الايادى من أهل القرى العزل . فان الهجوم المضاد البريطانى لم يحقق النتائج الحاسمة المتوقعة . فكما قال أمين الشؤون الداخلية HOME SECRETARY فى مجلس الدولة بسملا SIMLA 1921/9/30 «مجموع عصابات المابليين المسلحة عشرة ألف رجل.ولا تزال مقاومتهم تقوى وان تكتيكاتهم العصابية من الارجح انها ستطيل فترة العمليات العسكرية فمستحيل اذا أن تتنبأ بسحب الحكم العسكرى فرأى مراسل التايمز فى رسالته المؤرخة 1921/10/21 «ان المماطلة واعلان الحكم العسكرى أعطت الوقت اللازم للثوار أن يغيروا تخاطيطهم فالآن هى تخطيطات حرب العصابات . فالآن يختفون بأعداد كبيرة فى الغابات الاستوائية الكثيفة» فلم ير مراسل التايمز أملا أن يقضوا على الثوار قبل عيد الميلاد . من جراء كرمهم البريطانى المعتاد الذى دائما لا يلائم معاملة وحوش مابليين . . وفى الاحيان التى تقدم العرب فيها للمعركة كانت النتيجة أقرب الى مجزرة منها الى قتال بالمعنى الحقيقى للكلمة . فخذ البيان العسكرى بتاريخ 1921/11/15 صادر فى دلهى الجديدة : «ان الفين اثنين مابليا هاجموا بشدة حصن بانديقاد الذى رابط فيه فصيلة من «البنادق 2 ـ 8 الغوركهاوية . فخسر العدو 230 قتيلا . كان خسائرنا القبطان ايقرل وثلاثة رجال من مراتب أخرى قتلى و 34 جريحا . ان آمر البريد المدنى ببانديفاد ذبح . اننا قبضنا على بندقية و 139 سكينا» ان الجملة الاخيرة هى التى تثير العواطف فبدون أسلحة تقريبا . الاهم الا بعض السكاكين المصنوعة فى القرى المابلية الفقيرة جاهد هذا الشعب الباسل اقوى الدول الاستعمارية بأسها آنذاك لكى يعيش حياة حرة . أما الانكليز . فكانوا متأسفين كل التأسف الانيق من ضرورة ابادة المابليين ابادة جماعية ـ كمثل التايمز فى افتتاحيتها المهذبة الاولى حول الانتفاضة اذ قالت «ان المابليين هم متعصبون حقيقيون يخرجون مصممين على الاستشهاد وفى الماضى صفتهم كانت الا يستسلموا ابدا . منذ خمس وعشرين سنة كان لابد من صرع مئة منهم باطلاق الرصاص عليهم على مضض منا ـ فى هيكل تمنجرى لانهم اختاروا الموت على الاستسلام» (47) ان المابليين مرة أخرى ـ فضلوا الاستشهاد على حياة معيش تحت نير مواطنى أصحاب التايمز الذين يمدون بنى البشر على مضض .

رغم الضغط المبرح الذى عليهم من ملاحقة الجحافل البريطانية . طور المابليون مستوى استراتيجيتهم فى حرب العصابات وحرب المقاومة الوطنية . كانت الحرب الى حد بعيد اقتصادية . فكان من المحتم أن تكتسب هذه الابعاد بعد نشوبها فكان أصحاب المزارع الانكليزية الذين كانوا يغرسون التوابل ومحصولات تجارية أخرى يعرفون أن الثورة الشعبية صدت بالقضاء على سيادتهم الاستغلالية . ولهذا نظموا دوريات من المرتزقين المحليين والميليشيا الاستعمارى . مواجهة للوضع المخطر . ان المابليين قد عانوا منهم فلم يرحموهم

(47) The London Times 23.8.1921

وقتلوا هؤلاء المستغلين الاجانب كلما استطاعوا الى القتل سبيلا . وفي الايام الاولى للثورة كان الطريق الى غودالوووينادا ، وهو الشريان الرئيسي بالنسبة الى الغارسين الانكليز ، مسدودا تماما . فالاراضي المجاورة تكتظ بالثوار واستطاع هؤلاء الثوار العرب تطوير طرائق محاربتهم العدو حتى بعد ابتداء دور المهاجمة المضادة الانكليزية (رغم دوريات أصحاب المزارع انهم عرفوا كيف يسددون ضربات الى الاسس الاقتصادية الاستغلالية التي للانكليز ومواقفهم ، فنجد ذى تايمز تقول بشيء من الحزن (12/16 1921) والثورة «تقترب من الانهيار» : «ان وحدة محلية..قد أعلنت فتح الطريق أخيرا – أى الشريان الحيوى لاصحاب المزارع الانكليز ولكن أخبار اليوم الواردة تفيد حدوث فظيعة مابلية . عملتها كما يبدو عصابة غازية قرب فودالور – قتل مفتش شرطي وكنستبلان اثنان وجرح أربعة شرطيين » وكلما شدت السلطات ربقة جحافلهم حول الثوار كانوا اما ينسلون من بينها واما يردون على التخطيطات الانكليزية بضربة غير متوقعة فى نقطة ضعف ما – كهجومهم على قرية ياندالور التي هي خارج حدود مالابار مثلا . والتي لم يتوقع الانكليز أى هجوم عليها

ولكن انهيار القاعدة الشعبية تحت ضربات الانكليز انهكت مصدر طاقات الثوار.فحسب رسالة من كاليكوت (مؤرخ بـ 1921/12/14) أن «قدمت تسع انسام (أقسام مقاطعات) بضواحي تيروراناغادى ذات مجموع سكانى من 4ر400 نسمة عريضة الى الحكومة أن يسمح لهم الاستسلام . ان اناسا آخرين من السكان يقتفون هذه الخطوة» شيئا فشيئا أصبحت الجماهير يرون المعركة كانها عديمة أمل ، فانهارت المعنويات الشعبية وبالتالي معنويات رجال المقاومة فانتصرت بريطانيا مع رشاشاتها وطائراتها ومدمراتها على هذا الشعب الابى الذى جاهدهم بما عنده .

كان النصر الانكليزى بدون هوادة . كان قواد الثورة يتوفون فى سجن الانكليز فى ظروف مشبوهة مريبة وانكشفت خفايا كمثل خنق سبعين أسيرا عربيا فى داخل قطار فى طور نقلهم الى المعتقلات فى حرالشمس . ان الانكليز لم يعطفوا على الاسرى العرب كما عطفوا على جنودهم هم الذين رآتهم الصحف الانكليزية مضرب المثل من البطولة لانهم يزحفون على العدو فى حر الشمس التى قتلت السبعين عربيا ورفضت السلطات الانكليزية طلب الدوائر القومية بين المسلمين ان يجلس ممثلون للرأى العام الشعبى فى لجان « التحقيق » أو « التقرير » التى أجرتها السلطات فى شأن هذه الفظائع .

لاشك ان الثورة المابلية من أعظم النضالات التحررية بطولة فى تاريخ الهند – باكستان فى عهد الاستعمار . ان المابليين برهنوا بضحاياهم ان الثورة المسلحة للجماهير شيء ممكن وفعال ينطبق على كل الشبه قارة وعلى كل شعب اسلامى وعربى فى كل مكان ازاء تحدى الوجود الاجنبى . وبهذا سود المابليون وجه القومية الهندية البورجوازية ووجه القومية الاسلامية البورجوازية أو الاقطاعية الصغيرة التى مثلتها حركة الخلافة كذلك ان ثورة العرب فى مالابار أسهمت فى كفاح

كل الشعوب الاسلامية عموما فكانت جزءا من كفاح الشعوب الاسلامية الدولى . كما رأت افتتاحية التايمز « تعقيدات الشرق الاوسط » التى ربطت « حركة الخلافة التحريضية » و « حتى الوحوش المابليين » باخطار الحركة فى آسيا الوسطى لمصالحنا المتعددة فى الشرق » فهذه المصالح . بعد فشل العميل الامين فيصل فى فرض نفسه على أوضاع العراق «بينه بما يكفى عند ناس هذه البلاد» من هذه الناحية . قدمت انتفاضة المابليين نقدا ثوريا للقوميتين الهندسية والاسلامية الناشئتين فى الهند آنذاك مما أثر فى المدى البعيد فى تطور حركات الارهاب مثلا فى بنغال . وفى مواقف المسلمين فى جنوب الهند وحيدرآباد بالخصوص . ان الثورة العربية المابلية أول خروج شعبى هندى من اطار التطور السياسى اللاعنفى الذى أقامه الاستعمار . انها قفزة من المعارضة باللسان . وهو أضعف ايمان . الى طور المعارضة باليد .

ثانيا : كشف كذب نظرية « قومية هندية واحدة غير طائفية» التى قد تشدق بها غاندى فى بعض الاوقات مع أن أسلوبه الجدلى عند الجماهير لم يترك مجالا للشك ان قوميته الحقيقية هندوسية بحت . تستجيب مع عواطف البورجوازية التقليدية الهندوسية الصغيرة . ان غاندى قد كسب تعاون المسلمين بواسطة اتخاذه لموقف صارم ضد الغزوة الاستعمارية فى الشرق الاوسط . الذى اهتم المسلمون الهنود به معتبرين اياه بوطنهم الام . فدعا غاندى الحكومة البريطانية الى الامتناع من عزل الخليفة العثمانى . وهى خطوة ستهدم الوحدة الامية للشعوب الاسلامية . فقد قرأنا خطاب أجمل خان . رئيس الخلافيين . دعا فيه الى اتحاد اسلامى دولى يضم الاراضى الاسلامية فى الهند . فغنى عن القول ان لا توفيق بين هذا الهدف وأهداف القومية الهندية التى عند «حزب المؤتمر القومى» ــ حزب غاندى الهندوسى البورجوازى ــ فوضعت ثورة المابليين غاندى فى ورطة لان العرب فى مالابار وجدوا الهندوسيين ليسوا من أمتهم ، ولا يتعاطفون مع أمتهم ، بل يكنون للعروبة عداء وغلا ويتعاونون مع الانكليز فاصبح النضال العربى صراعا بين الامة العربية الاسلامية من جانب والامة الهندوسية وحماتهم الانكليز من جانب آخر . فأول الامر حاول غاندى أن يرى كفاح المابليين ككفاح قومى . هو للهنود بقدر ما هو للمسلمين . ولكن « المعتدلين » فى حزبه استغلوا موقفه هذا ضده فى تقويض قاعدته الشعبية عند الجماهير الهندوسية التى كانت فى حال غليان ضد العروبة . فوجد نفسه يخسر شعبيته ووجد هندوسيى مدارس مثلا . التى بجوار منطقة الثورة . يرفضون أن يلبسوا الطاقيات الغاندية وهى رمز للقومية الهندية . فاجبر غاندى على تعديل موقفه الغير واقع فى حين أن المنظمات الاسلامية عبأوا ــ على مستوى الكلام على كل حال ــ تأييدهم المطلق للشعب المابلى . فلا شك ان ثورة العرب المابليين كانت مفترق الطرق بالنسبة الى شعوب الهند . فاخذ المسلمون طريقا وأخذ غاندى طريقا آخر أفضيا فى آخر الامر الى غايتين متخالفتين ومتناقضتين ــ أفضيا الى نشوء دولتين مستقلتين من انقاض الهند البريطانية الموحدة ــ

هما الدولـــة الاســـلامية «باكستـان» والـدولة الهندوسية «الهند» فلا نستغرب فـرح التايمز من تطور الحوادث من خيـانة القوميين الهنود الجبناء للثورة المابلية . واستسلامهم أمام الوجــــود الاستعماري : «ان نظرنا في الهند بصورة عامة نجد دلائل كثيرة على الثبات والاستقرار ، ان الذبـــح المابلي الوحشي لهنادسة كثيرين قد جعل كل الهند تدرك نوع الفوضى الذي سيجيء من جراء اختفـاء لـــذراع البريطـــاني القـــوي ، ان لوردريدنغ LORD READING الذي حاول اعتدالا وتمالكا ذاتيا في تنفيذ في مالابار واجهته أخيرا عريضة تحمل توقيعات كثيرة من منطقة الانتفاضة ، ترجوه أن يشدد تنفيذ تشديدا أكثر . ان السكان الهنود استجدوا وسأموا أن يرسل مزيدا من الجنود لتضمين عقاب كاف سريع فعال لكل المجرمين» (18)

ومن الممكن أن في هذا اليوم ولد باكستان . . دولة منفصلة لمسلمي الهند الذين وجدوا أنفسهم أكثر فأكثر مندفعين الى الدفاع عن عروبتهـــم العنصرية التي قادها غاندي ونهرو والتي لم تكن مستعدة لمنح المسلمين في الهند حق المحـافظة على ثقافتهم العربية الخاصة ضمن دولة هندية موحدة فثار المسلمون على الهنادسة ، وسادتهم الانـكليز، وحققوا استقـلال وطنهم ، باكستان .

(18) The London Times 16.11.1921

رسـائل جامعية

# دور قبيلة كتامة في تاريخ الدولة الفاطمية


د . موسى لقبـال

استاذ بكلية الآداب
ـ جامعة الجزائر ـ


اخترت هذا الموضوع لاعتبـارات منها ، انـه موضوع بكر ، لم يلق حتى الان عنـاية جـادة مـن الباحثين ، ولأن تاريخ كتـامه يمثل جـزءا هاما من التاريخ القومي لسكـان المغرب الاوسط في العصور الوسطى ، وهو مرحلة هـامه لدراسة أحـوال هذه البـلاد على مـدى أكثر من قرنـين تمتد حتى القرن الخامس بعد الهجره · هذا فضلا عن ان تاريخ كتامه زاوية هامه أو نـافذه يـطل منها البـاحث على سير العلاقـات العـامه بين المغرب والمشرق الاسلامي ، ومصر الفاطمية ولا يخفى أن تاريخ كتامه هو تاريخ نجاح التجربه الوحدوية الرائده · او تـاريخ نجاح التقاء ارادة ابناء المغرب بارادة ابناء مصر والمشرق العربي على صعيد الوحدة والجهـاد لاعـلاء كلمـة الاسلام ·

ملخص رسالة دكتوراه دولة في التاريخ الاسلامي 21 صفحة فولسـكاب

موضوعها : «دور قبيلة كتامة في تاريخ الدولة الفاطمية» ـ قدمها لقبال موسى بن علاوة ـ مدرس التاريخ بكلية الآداب،جامعة الجزائر الى كلية الآداب ـ جامعة عين شمس ـ ناقشها الاساتذة الدكاترة : 1 ـ سعد زغلول عبد الحميد ـ استاذ ورئيس قسم التـاريـخ وعميد كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية ـ 2 ـ عبد المنعم ماجد ـ استاذ ورئيس فرع التاريخ الاسلامي بكلية الآداب ـ جامعة عين شمس 3 ـ سعيد عبد الفتاح عاشور ـ استاذ كرسي تاريخ العصور الـوسطى ورئيس الفرع بكلية الآداب جامعة القاهرة

مدة المناقشة : اربع ساعات ونصف ـ تاريخ المناقشة : 11 ـ 7 ـ 1972

التقدير : نالت الرسالة مرتبة الشرف الاولى ـ

ـ وتعتبر اول رسالة عند قبائل المغرب الاوسط ـ في العصر الفاطمي ـ ودورها الرائد في توجيه الاحداث في المشرق العربي ·

ولاعتقادى بـان عمل الكتاميين كـان شـاملا للمغرب والمشرق ، ومتكاملا فى نـواحيه السياسية والمذهبيـة ، فقد جعلت بحثى صدى لاقتنـاعى بهذه الحقيقة ، منطلقـا من التعريف بفروع حلف كتـامة ودورهم منذ مـا قبل القرن الثـالث بعد الهجره الى قرب نهاية القرن الخامس (هـ) وقد تضمن البحث .

١ ـ مقدمة مـركزة عـن أهمية الموضوع وفى كون عمل كتامة يمثل فترة حاسمة فى نهضة الفروسية الاسلامية فى بلاد المغرب ·

٢ ـ دراسة نقديــه هادفه عن مظـان البحث ، ومصادره الاصلية والمساعدة بان اثناءها الدور الهام الذى تمثله المصــادر الخطية والمذهبية وكتب الرحلة والانساب والنحل ·

اما مادة البحث فقد وزعت على خمسة ابواب تختلف أهمية وحجما غير انها تتصل ببعضها اتصالا وثيقا وتتكامل أجزاؤها الخاصة بالمغرب مع أجزائها الخاصة بالمشرق ، مثل تكامل عمل كتامة ، وسـائر ابناء المغرب مع اخوانهم ابناء مصر والمشرق العربى سواء بسواء ·

٣ ـ **وقد اضمن الباب الاول** : تعريفا شـاملا بـالقبـائل المتصلة بكتـامة ، التى يشملها مصطلح « البرانس » فى افريقيه والمغرب الاوسط ، ثم دراسة شاملـه عن فروع كتـامه ، بمـا فى ذلك زواوه التى يشملها مدلول الحلف ، مع مضـاربهم ورجـالاتهم ، ووصف مراكزهم ومدنهم الساحلية والداخلية على مستوى بلاد المغرب بما فيها الاندلس ، كمـا تضمن نقرة عن جوانب الحياة العقليه ، وعن علماء كتامه وزواوه وفقهائها ، وعن دور هذه القبائل فى الحياه السياسية والمذهبيه فى بـلاد المغرب حتى قبيل نهاية القـرن الثـالث بعد الهجره ، حيث ظهرت الحركـة الاسماعيليه ، وهذه الفتره أى ما قبل التشيع يصح اعتبارها فى تاريخ كتامه فترة الغمرة والخمول ·

٤ ـ **وكان الباب الثانى** : الذى يتناول ما يصح اعتباره فى تاريخ كتامة فترة الشهرة والظهور عبارة عن شرح مستفيض لدور هذه القبيلـه ، وعلاقـاتها بـالحركة الاسماعيلية منذ بـدء ظهورها حتى قيـام الخلافة الفاطمية فى بلاد المغرب على انقاض الدويلات المحليه · وفى اطار هذا البـاب بحثت مسـائل هامه تتعلق بالبذور الاولى للتشيع فى بلاد المغرب ، ودور الادارسة والدعاة فى التمهيد لنجـاح فكرة التشيع لآل البيت ، وبالتـالى لتبنى الدعـوة الاسمـاعيلية الاولى (دور الهجرة) فى بلاد المغرب، وهى : ايكجان وتـازروت فى اقليم كتـامة ، فى مد نـفوذ الحركـة الاسماعيلية تدريجيا من منطقة كتامة الى بقية اقليم الزاب ، فحواضر افريقية الاخـرى ، حيـث كـانت الخاتمة سقـوط الامـارة الاغلبية ، وصيرورة مدينة رقادة الداخلية لفترة قصيرة عاصمة مؤقتة للخلافة الفاطمية ، وذلك قبل بناء دار هجرة جديدة او عاصمة سيـاسية جديدة هى المهديـة فى منطقـة السـاحـل التونسى وعلى مقربة من مركز ثابسوس القديم ·

٥ ـ **وكرست الباب الثـالث** لبحث دور كتامـة المنتصرة فى حراسة مكـاسب النظـام الجديد وفى العمل على مد نفوذ الخلافـة الفـاطمية سيـاسيـا ومذهبيا خـارج ارض افـريقية وتضمن هذا البـاب مسائل تتعلق بدور رجالات كتامة فى التصدى لحركة المعارضة الداخلية والخارجية سواء كان مأتاها من بترزناتة المعادين لكتـامة وصنهاجة لانهما من فـرع البرانس او من الاباضية والصفرية او من بقايا بنى الاغلب ومواليهم ، او من جانب الادارسة العلويين ، وغيرهم من عملاء المروانية ، ثم خصصت حيزا هاما لبحث دور كتامة فى تغذية الصراع المذهبى ومحاولتهم

بتشجيـع مـن الخلفـاء الفـاطمين فـرض ارائـهم ومعتقداتهم الاسماعيلية على جمهور سنى يـأبى الا التمسك بمذاهبه وتقاليده ، كما حاولت تحديد وضع كتامة نفسها فى نظام الخلافة الفاطمية وذلك منذ قيام الدولة حتى عصر المعز لديـن اللـه الذى يمثل بحق عصرا ذهبيا لكتامة ، وللخلافة الفاطمية ايضا ، لانه توج بفتح مصر وبلاد الشام بواسطة عناصر اغلبها كتـامة وكـان هذا يعنى تحقق حلـم رجـال الدعوة الاسماعيلية القديم ، فى اتخاذ قـاعدة او دار هجرة فى نقطة ما من بلاد المشرق العربى ، وكانت القاهرة هى تلك العـاصمة الجديدة التى ورثت مجد المهديـة والمنصورية وايكجـان ، وغدت على مدى اكثر مـن قرنين قاعدة انطلاق فـاطمية لمواصلة النضـال ضد العباسيين « المغتصبين » والروم البيزنطيين ٠

٦ ـ **وكان الباب الرابع :** شرحـا وافيا لجهود كتامة وغيرهم من اولياء الخلافة الفـاطمية من اجل تحقيق المشروعات الحيوية لها فى مصر وبلاد الشام وما وراؤهما ، تحقيقا تـم تأكيدا على ضرورة وحدة الخلافة وارجاعها الى مستحقيها من العلويين وردا على تحديات الروم واحلافهم ، وقد بانت ملامح خطة الحركـة الاسماعيلية تجـاه المشرق منذ وقت مبكر يرتبط بالمهدى الذى اشرف على النشاط الثغرى ضد مصر ، العباسية من عاصمته الجديدة التى اختارها على الساحل التونسى ٠

٧ ـ **اما الباب الخـامس :** فكـان مخصصـا لدراسة دور كتامة وغيرهم من اوليـاء الدولـة فى العلاقات مع دار الحرب ودار الاسلام ، خاصة مـع الامراء الزيريين فى بلاد المغرب ، الذين كانوا ميالين الى الانفصال٠ وبفضل كتامة الباقية فى المغرب تأخر انفصال بلاد المغرب عن مصر فترة طويلة ٠

وللبحث عن اسباب ظاهرة الانفصال فى القرن الخامس ، لابد من الاشارة الى بعض أسبابها ، ومن ذلك غلبة الطابع المشرقى ، على خلفاء الدور المصرى وضعف اهتمامهم تدريجيا بشئون المغرب ، واهمالهم لرعـاية حـال عصبيتهم الكتـامية فى المشرق ، وفى المغرب ايضا ولهذه الاسباب لم تبدر من كتـامه فى المغرب بادرة عصيان او ثورة ضد المعز بـن بـاديس الذى اعلن الحرب السياسية والمذهبية ضد الخلفاء الفاطمين « الكفرة الملاعين » فى نظره ٠

وكانت ملاحق البحث صورة معبرة عن المحتوى العام ، ومتمشية مع محاوره الاساسية وهى الحياة « السياسية » للعلويين ، وحركة التوسع الاسماعيلى فى بلاد المغرب ، وردود الفعل الداخلية والخارجية ، ومميزات العصر الذهبى لعنصر كتامة ، ولدورهم فى العلاقـات ، وهذا مع محـاولة استخراج المـع اسر كتـامـة التى لعبت ادوارا هـامـة فى مصر وبـلاد الشام ٠ وكل هذه الملاحق أخذت مـن مصادر خطية ومذهبية ، بحيث يعتبر اغلبها فريدا فى بابه ٠

وكانت خاتمة البحث عرضـا مختصرا لآفـاق الدراسة وللنقاط الجديدة التى توصلت اليها وأهمها ٠

ان كتامة ليست مصطلحا قبليا وجغرافيا يحيط به قدر كبير من الغموض ، ولا قبيلة صغيرة ، بل هى حلف عتيد يتضمن زواوة ، ولفروعه حواضر ومدن كبرى مـازال بعضها يمثل دورا هـاما فى الحيـاة الاقتصادية لبلاد المغرب الاوسط ( الجزائر ) ٠

وأن مجالات هذا الحلف هى أوسع بكثير ممـا حدده ابن خلدون ، وتشمل المغارب الثلاثة مـع بقية جزيرة الاندلس ٠

وليست قبيلة كتامة ، طبقة عسكرية فقط ، بـل كانت لها اسهامات ثقافية فى بلاد المغرب ، والمشرق على السواء ٠

ولـم تكن فروع القبيلة كلهـا مؤيدة للحركـة الاسماعيلية ، بل احتفظ بعضها بمذهبه القديم وهاجم

فى سبيله [illegible] خارج بيئة كتامة وارض افريقية ·

وان ايكجان ـ القاعدة الاسماعيلية الاولى فى كتامة ، او دار الهجرة الكبرى هى التى انطلقت منها حركة الدعوة والتوسع ايضا · وتوجد بقاياها بجوار قرية بنى عزيز CHEVREUIL دائرة العين الكبيرة PERREGOTEVILLE وكان دور كتامة متكاملا فى نواحيه السياسية والمذهبية وشاملا لبلاد المغرب ومن هذه التجربة فقد حققت كتامة بمساعدة اولياء الدولة [illegible] تجربة وحدوية فريدة فى نوعها فى فترة مبكرة ، فاقت فى سعتها وشمولها التجربة التى تحققت على ايدى الموحدين فى بلاد المغرب ، ثم على ايدى الايوبيين [illegible] فى المشرق العربى ·

[illegible] عن صلة كتامة بالخلفاء الفاطميين :

[illegible] الشديدة لم تسر على نسق واحد او [illegible] الرد والتأييد قبل ان اعترى هؤلاء [illegible] جو العداء والسلبية فى [illegible]

اما [illegible] الذى عاشه الكتاميون بعد قيام الخلافة [illegible] ثم فى عهد المعز لدين اللـه فقد استمر حتى [illegible] الاولى من خلافة الحاكم بأمر الله ، ثم [illegible] بالنسبة اليهم تدريجيا ، وغدا الامر عبارة عن تدهور سريـع لنفوذهم وتضـاؤل لقيمتهم وأهمية دورهم لفائدة عناصر اجنبيه اخرى ·

ومع ان عمل الكتاميين فى المغرب ، وفى المشرق على السواء لم يكن عملا سيئًا كله بالنسبة لجما السكان ، فان هؤلاء بـدافع الخلاف المذهبى ، قسوا على العناصر الكتامية منذ القرن الخامس بعد الهجرة وهو عصر انتعاش السنة ، وأخذوهم بجيرة اعمالهم السـابقة فى نصرة المـذهب الاسمـاعيلى وتـأيـيد الفـاطميين ، وأذلوهم وأمعنوا فى ذلك بقصد الثأر لما حل بأسلافهم علمـاء السنة ورجالها ، مـن عنت وأضطهاد على أيدى الفاطميين ، ولم يقتصر اضطهاد الكتاميين ، عند حد الايذاء المـادى بـل تجـاوز ذلك الى محاولة تعفية آثارهم ، وأسمهم من بيئتهم الاصلية ومحو أغلب الآثار التى تشير الى عصرهم فى مصر وبلاد الشام ·

ويلاحظ أن البون شاسع بين ما عهده النـاس قديمـا وعلى مدى أكثر مـن قرنيين ، مـن اعتبـار الانتساب الى كتامة مبعث فخر واعتزاز وقوة ، وبين ما استقر عليه الوضع بعد القرن الخامس للهجرة ، ومن حرص الكتاميين على اخفـاء نسبهم واعتبـار النسبة الى كتامة وصمة عار ومبعث سخرية واحتقار·

# الشـعر الديـني الحـديث
# فى الجـزائر

احرز الاستاذ عبد اللـه ركيبى ، مدرس الادب العربى فى كلية الاداب بجامعة الجزائر على دكتوراه دولة بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الاولى٠٠ناقشها اساتذة اللغة العربية والأدب العربى فى كلية الآدب بجـامعـة القـاهرة : الدكتـورة سهير القلمـاوى ، والدكتور عبد القادر القط ، والدكتور شكرى عياد ٠

وملف القضية الضخم عنوانه « الشعر الدينى الحديـث فى الجزائـر » ٠٠ فى سبعمائـة وخمسين صفحة « فولسكاب » ، بالاضافة الى عدة ملاحق فى مائتى صفحة تقريبا ٠٠ وهى تغطى مسـاحة زمنية طولها مائة عام ٠٠

والقضية بعد ذلك تحـاول الاثبات والرد على عـاملين اثنين مهمين فى حيـاة الـفكر الجـزائرى الحديث هما :

● ان كثيرا من الباحثين الاجانب والمستشرقين، يزعمون ان الثقافة العربية فى الجـزائر قد توقفت ، خاصة فى الثلث الاخير من القرن التاسع عشر · وان الادب العربى قـد انتهى دوره فى الحيـاة الفكريـة والاجتماعية ·

● ان موضوع الدين فى الشعر الجزائرى الحديث لم يعن به الدارسون الجزائريون أو غيرهم ·· بينما هو يمثل تراثـا عريقا فى الادب الجزائرى بخاصة ، والادب العربى بعامة ·

ومـن أجل هذين العـاملين ·· كـانت رسالة الـدكتـوراه هذه فى « الشعر الـدينى الجـزائـرى الحديث » ·· تحاول ان تربط بين دوره فى الحيـاة الادبية والاجتماعية ·· بحيث انعكس عليه مـا كان يجرى فى البيئة الجزائرية ، ومـا يضطرم فيها مـن افكار واراء ·· وثورة وثراء فكرى وادبى ·

وكانت ثورة « المقرانى » ١٨٧١ بداية للرسالة ··· فهى تعد آخر ثـورة شعبية عمت أجـزاء كثيرة من الوطن الجزائرى ، وشارك فيها الفلاحون ، وكثير من الفئـات الجزائريـة الاخرى ، وهددت الـوجود الاستعمارى الفرنسى فى الجزائر ·· وكانت العوامل كثيرة ومتشابكة ـ سياسية واجتماعية واقتصادية ـ ادت الى قيام هذه الثورة ·

كما أن نهاية الرسـالة كـانت سنة ١٩٣٠ ·· وهذا التـاريخ يمثل مرور قرن كـامل على الاحتلال الفرنسى للجزائر · فقد احتفلت فرنسا بهذا التاريخ ، واعتبرت أن الجـزائر القت السلاح ، وتوقفت عـن النضال سياسيا وفكريا وعسكريا وادبيا ·

وهذا التاريخ ـ فى الواقع ـ يمثل فاصلا زمنيا واضحا فى الحياة الثقافية والسياسية ·· بالاضافة الى ان الكثير مـن الشعراء موضوع الرسـالة ·· انتهى دورهم فى الفكر والادب ··

* * *

وبادىء ذى بدء ·· نقول ان الشعر الدينى ·· كان هو الفارس المغوار ، وهو الذى عبر عن كفـاح الجـزائر ·· وتـاريخها فى هذه الفتـرة ·· أصدق تعبير ··

ورغم أن الكثير من الباحثين ينظرون الى دور الشعر الدينى بصفة عامة صوفى أو غير صوفى ·· الى أنه دور سلبى ·· فانه كان على العكس بالنسبة للجزائر ومناخها · كـان له دور ايجـابى · فالدين اضطهد فى الجزائر مثلما اضطهدت الثقافة القومية ولـم يجد الفرد والمجتمع ملاذا سوى الدين ، فقـال الشعراء قصائدهم بالفصحى والعامية ، تعبيرا عـن نوازعهم الروحية مـن جهة ، وتنفيسا عمـا يحسون به ··كمواطنين جزائريين ـ من ظلم وضغط، وارهاب فكرى وعسكرى ·· أثناء الاحتلال ـ من جهة أخرى·

اذن ·· فـالشعر الدينى الجـزائرى لعب فى حياة الجزائرى دورا هاما ·· انه استطاع ان يعبر عـن وجدان الجـزائـرى ، وعـن العقيدة الروحيـة للمجتمع ··

والواقع انه بالدين استطاع الجزائرى أن يحقق ذاته ·وبـه استطـاع الجزائرى أن يقف صلدا أمام عمليات « المسخ والتغريب » التى حاولت القضاء على شخصيته العربية الاسلامية·· بل ان الدين أذكى فى الجزائر حب الحرية التى هى مبدا من مبـادى الدين الاسلامى ·· حتى ليقال ان « الزوايا »·· و « جدران الطرق الصوفية » ·· كـانت فى وقت من الاوقـات « خلايا » ثوريـة ·· تقوم بدورها ضد المستعمر ·· ثـم حمل « الاصلاحيون » ·· بعد ذلك الرسالـة ·· وظلوا على حملها بأمانة الى ان قـامت ثورة المليون شهيد فى نـوفمبر عـام ١٩٥٤ ·· لتعبر عـن وجـه الجزائـر العربى الاصيل ، وتؤكده ·· وبذوب كـل ذلك حتى ولو فى الظاهر ·· !!

والشعر الـديني فى فترة البحث صنفـان أو أسلوبان ‥ أسلوب تقليدى ‥ هو مفيد من الناحية التاريخية ‥ ولكنـه لا يفيد النـاقد الذى يبحث عن نفسية الشاعر ، وفهمه لمهمته ووظيفته . ثـم الشعر الشعبى ‥ فالشعر الشعبى الجزائرى استطاع بما يملك من حرية فى التعبير ، وجراة فى التصرف ، ان يكون مجددا فى صوره وأساليبه . الشاعر الشعبى لعب دورا هاما فى الحياة الادبية والفكرية للشعب ، وللعـامة من النـاس ‥ حتى تحررت الجـزائر فى الواقع .

* * *

ولقد قسم البـاحث الرسـالة الى ثلاث فترات **الفترة الاولى** من الاحتـلال الفرنسى فى ١٨٣٠ الى عام ١٨٧١ بدء قيام ثورة « المقرانى » .

**الفترة الثانية** من ١٨٧١ الى عام ١٩٠٠

**أما الفترة الثالثة** فهى التى تبدأ مع بداية القرن العشرين وتنتهى فى عام ١٩٣٠

والفترة الاولى يمثلها بصورة واضحـة شعر **الامير عبد القادر الجزائرى** ‥ اثناء كفـاحـه ضد الاحتـلال الفرنسى . فهو قـد قـاد المقـاومـة ضد الفرنسيين طيلـة ١٥ سنة . وكـان شعره معبرا عن نفسيته كشاعر فارس عربى مارس الحرب وتغنى بها ووصفها ، وأشاد بشجاعة جنوده ، شـان الشعراء الفرسان ‥

وهنـاك شـاعر آخر عـاش فى هذه الفترة ، ووصف حالة الجزائر بعد نكبتها بالاحتلال الفرنسى ، وصفا دقيقا بعكس ما آلت اليه البلاد بعد استعمارها ، هو الشاعر محمد بن الشاهد فهو هنا يصف الجزائر فيقول :

أمن صولـة الاعداء سور الجـزائر
سرى فيك رعب أم ركنت الى الاشـر

لبسـت سـواد الحـزن المسـرة
وعمت بـداريـك الفتـون بـلا حصر

ويختم الشاعر محمد بن الشاهد قصيدته قائلا :

ويـا صـاح تدبير الامـور لخـالـق
فصبرا عسى عسر يبـدل بـاليسر

شعر هذه الفترة ‥ هو فى الواقع تقليد للعصر التركى ، وما سادفيه من ان شخصية الشعر لا تظهر شخصية الشاعر ، فيما عدا شعر الامير عبد القادر . وأسلوب الشعر ركيك ، وضعيف الى حد ما ، يغلب عليه الطابع التعليمى والمباشرة ، وتخفت فيه العاطفة ويقل التصوير . وقيمته فى واقع الامر انما تاتى مما سجله من أحداث ووقائع ، أو من حياة تلك المرحلة ‥

أمـا الشعر الملحون ‥ وهـو الشعر الشعبى والزجل ، أو الفولكلور ‥ فهنـاك قصـائد لشعراء مدحوا فيها الامير عبد القادر ، أوهاجموه ‥ وتركوا لنـا نمـاذج جيدة فى الشعر الشعبى ، وفى اسلوب قوى متين معبر ‥ وخاصة حين تغنوا فى قصائدهم بحب الوطن ، بعد أن نفاهم الاستعمار الفرنسى خارج البلاد ، أو هم فروا هربا من ظلمـه واضطهـاده ‥ ومن هؤلاء الشعراء مصطفى بن ابراهيم ، وبن حوا ‥ فهؤلاء تغنوا بالامير وشجاعته ، كما تغنوا بحب الوطن ‥ فى نغمة دينية سيطرت على فكر العصر ‥

* * *

أما الفترة الثانية ، التى تبدا بها الرسالة ‥ فهى ثورة « المقرانى » وما آلت اليه ‥ و « المقرانى » ‥ كان موظفافى الادارة الفرنسية ، ثم استقال من وظيفته ، ودعا الى الثورة ‥ وقد أيده فيها « مقدم زاويـة » ، وهو رجـل مـن رجـال الطرق الصوفية الرحمـانية . وهذا التأييد سـاعد المقرانى على أن يوسع من دائرة ثورته فامتدت الى امـاكن شتى فى

الجزائر . وقد وصل عدد اتبــاعه الى ٥٠٠ الف فى تنظيمات قوية .

ولقد قيل فى هذه الثورة الكثير ، قــال عنهــا الفرنسيون انها موقف شخصى .

لكن الحقيقة أن الثورة قامت تعبيرا عن سخط عام بين الجزائريين .. حين أحدثت الادارة الفرنسية فى الجزائر قانون « كريمو » ١٨٧١ .. وهو القانون الذى يجعل مــن اليهود فرنسيــين .. وبذلك منحوا نوعا من التمييز عن المواطنين الجزائريين . .

على أن البعض يقــول أن سبب الثــورة هـــو اشتراك فرنسا فى حرب السبعين . والبعض يقــول ان العامل الاقتصادى لعب دورا كبيرا ، لان الحكومة الفرنسية سيطرت على المراكز الاقتصــادية وطردت الجزائريــين مــن أراضيهم وأعطتهــا للمستوطنين الفرنسيين . كمــا يقــول البعض أن العــامل الدينى كان سببا رئيسيا فى تحريك هذه الثورة .

ويرى الدكتور عبد اللــه ركيبى فى رسالته أن الثورة قامت من أجل كــل هذه الاسباب مجتمعة .. وهى امتداد لثورات سبقتهــا مثل ثــورة الامير عبد القادر فى عــام ١٨٣٠ ، وثورة اولاد سيدى الشيخ ١٨٦٤ ، وثورة بو عمامة وثورة بو معزه .. وغيرها مــن الثورات والانتفاضــات التى وقعت فى القــرن الماضى ..

على أن العامل الرئيسى فى قيام هذه الثورة ، هو حب الحرية ، والتخلص من الاستعمار ، بعد أن ذاق الجزائريون مرارته وظلمه .

وفى هذه الثورة ، ومــا سبقها ، لعب رجــال الطرق الصوفية من الشعراء دورا بارزا ، لانهم كانوا يمثلون « النخبة » أو الطبقة المستنيرة فى عصرهم ، وكانوا قادة وزعماء القرن الماضى فى الجزائر ..

ومن هنا فان الشعر الجزائرى ارتبط بالزوايا التى أسسها « الطرقيون » وأشرفوا عليها ، خــاصة وان التعليم كان يركز على الدين والقرآن والحديث واللغة وقواعدها ، والعلوم العربية المعروفة ..

وايضا اتجه الشعراء الى الدين بعد فشل هذه الثورة ، لانهم لم يجدوا مــلاذهم سوى فى الديــن ، فمدحوا الــرسول ، وتحدثــوا عن الديــن الاسلامى منوهين بفضل العقيدة .

ومن هنــا يمكن التفريق بين نــوعين فى مدح الرسول :

البعض من الشعراء كــان يــركز على وصف جمال الرسول ، والنور المحمدى ، وعلامات النبوة.. الخ مثل قصيدة الشاعر الصوفى محمد بن سليمان وعنوانها « ياسائلا عن جمال كان لى وطنــا » يقول فيها :

يا سائلا عن جمــال كــان لى وطنــا
ولــم ازل اجتليــه وهــو مــا بطنــا
حــركت منى ولوعــا كــان مستتــرا
ولـــم ازل أختفيــه وهــو يعلننـــا
لكنهــا صولــة الاقــدار قــد حكمت
وكلنــا تحت قهر الحسن قــد سكنــا

والبعض الآخر من الشعراء مما يمكن أن نطلق عليهم الشعراء الإصلاحيين، مدحوا الرسول، ولكنهم نظروا اليــه هاديــا ومرشدا ومصلحــا ، حتى لقبوا « بــالمصالح » . فهو مدح يــدعو الى اليقظــة والى الثورة . شعر يربط بين وصف الرسول وبين ما آل اليه الوطن .. ويهاجم فى نفس الوقت المستعمر .. وهو يتمثل اكثر ما يتمثل فى شعر محمد العيد ، الذى يعتبر رائد الشعر الاصلاحى الدينى الحديث ، حيث يقول هذا الشاعر :

اشكـو اليـك بمـا تـجدد مـن اذى
بعد التحـاقـك بـالرفـيق الاصعـد

عصفت على الاسـلام بعدك صرصر
فتهـدد الاسـلام كـل مبـدد

وجـرت بـارض المسلميـن حـوادث
شتـى كـامـواج الخضـم المـزبـد

اتـذوق امتـك النكـا مضـاعفـا
مـن عـائـث فى ارضهـا مـتمرد

* * *

والملاحظ على خلاف ما يروج المستشرقين من أن الشعر الدينى الجزائرى ، لـم ينفصل عن الشعر فى المشرق العربى . فهو الشكـل التقليدى للقصيدة العربية . وقد تنـاول كل الاغراض تقريبـا . كذلك هنـاك خـاصية بـارزة فى هذا الشعر ، وهو تـاثر الذين قالوه بالقدماء فى أساليبهم وأخيلتهم .. حتى أنه وجد فى الشعر الجزائرى ما يعرف باسم البديعيات والمطولات والملاحم .. فالشاعر الجزائرى « بلقاسم بـن منيـع » يكتب قصيدة مـن ٤٠٠ بيت على نهـج « البردة » للبوصيرى .. هذا رغم أن بعض الشعراء كانوا يعتبرون مجددين مثل الشاعر محمد بن سليمان الذى جاء شعره جيدا تظهر فيه شخصيته .

ثـم ان الشعر الصـوفى البحث الجـزائرى ، ارتبط بالتصوف الاسلامى فى افكاره وأساليبه كمـا تاثر بمصطلحاته وقاموسه اللغوى..حتى الشطحات الصوفيـة ، والخمر الالهى ، ورفض المنطق والعقل والنور المحمدى .. كل ذلك ظهر فى الشعر الجزائرى ونحن نجد فى شعر الامير عبد القادر « فكرة الشهود» التى نادى بها ابن الفارض .

ومعنى « فكـرة » الشهود .. هى ان الشـاعر يندمج فى اللـه ، بحيث لا يحس بمـا عداه . يقـول الشاعر الامير عبد القادر الجزائرى فى ذلك :

أمطنا الحجاب فانمحى عيهب السوى
وزال أنـا وانـت وهـو ، فـلا لبس

ولـم يبق غيرنـا ، ومـا كـان غيرنا
أنا الساقى والمسقى والخمر والكاس

ويلاحظ أيضا أن الشعر الصوفى أغلب أوزانه مكسورة .. لضعف ثقـافة الشعراء الصوفيـين . ولانهم لم يراجعوا ماكتبوه . فهم لم يلتزموا بقواعد اللغـة ، ولا بمـا تفرضه عروض الشعر مـن التقيد بـالاوازن السليمة . وهـم ركـزوا على المعـانى ، واعترفـوا بضعفهم فى مقدمـات دواوينهم ذلـك أن ما يهمهم هو الهدف ، أو المعنى لا المبنى .. كما يقول الشاعر البوعبدلى :

ما در من نـال التقى او فـاته
اعراب قـول ، أو قيـاس مناد

اعراب قـول ، أو قيـاس مناد

الذى تغنى به الناس . ورغم أنه قديم فى الجزائر.. فهو قد خرج عن واقعه ، وهاجم الاستعمار واليهود وسخر منهما . وقد خاض الشعر الملحون ـ قصائد وموشحات وازجال ـ كل أغراض الشعر . وجـاهد من أجل اعـادة الروح المعنويـة للشعب الجزائرى ، التى حاول الاستعمار الفرنسى قتلها بكل الطرق .. ولكنه فشل .. حتى أن الكثير مـن المستشرقين كتب الى الادارة الفرنسية ينبه الى خطورة هذا الشعر.. ومن أبرز شعراء الملحون ، الحسين بنبركات والشاعر بن يوسف ..

وهاك مثلا للشعر الملحون يصف حالة الجزائر بعد انكسـار ثورة المقرانى والغـيم الذى حـل على السهول والجبـال . وهو الحسين بـن بركـات الذى عاصر ثورة المقرانى :

طـاح الدمس على ظـلال الليل سواد
زاد الغيـم على المـراقب غطـاهـا

زال الضـوء اخـوتى لابو الاثمـاد
مـاصبنـاش طريـق نمشيو معـاها

هب الريـح على مصـابيح التوقـاد
فيـاهـا من قـوتـه راه أطفـاهـا

ولقد رد الدكتور عبد اللـه ركيبى على هؤلاء الذين يقولون ٠٠ ان الشعر الملحون ينتمى الى الشعر اللاتينى لا الى الشعر العربى ٠٠ وأثبت أن «الملحون» مـن الشعر عربى فى مفرداتـه وقصـائده ٠٠ وحتى أغراضه ٠

وأخيرا نأتى الى آخـر فصل فى الرسـالـة٠٠ حيث تتناول الشعر الاصلاحى الدينى ٠٠

فى هذه الفترة انتقل الشعر من التصوف الى التعبير عن قضايا الشعب الجزائرى ٠٠

ان تأثير الحـرب العـالمية الاولى ، وانفتـاح الجـزائر على الطبـاعـة ، وظهور الصحـافـة ٠٠ والثورات التى حدثت فى العالم العربى ٠٠ كـل ذلك فتـح الذهـن الجزائرى ٠٠ ودفعه الى التخلص من الاستعمار ٠٠

وقد خاض الشعر الاصلاحى معارك كثيرة ٠٠ حتى ضد الفكر الجزائرى الكلاسيكى.

وهـو يتميز بميزات عدة أهمهـا ٠٠ التـركيز على النهضة والايقاظ ٠٠ فقد دعا لتعليم المرأة وبناء المدارس ، والاستفادة من الحضـارة الغربيـة كما هاجم البدع والخرافات ٠

ولذلك فان الشعر الدينى الاصلاحى نقل الينا ما كان يجرى فى هذه البيئة الجزائرية ، وما يصطرع فيها ٠٠ من أفكار جديدة ٠

ومما يذكـر عنـا أن الحركـة الاصلاحيـة فى الجزائر كانت امتدادا للحركة الاصلاحية فى المشرق ٠٠ التى وضع بذورها جمال الدين الافغانى ٠٠ ولقد كـان الصراع حتى بـين الاصلاحيـين والمستشرقين ينعكس تأثيره على الجزائـر ٠٠ فمثلمـا رد الشيخ محمد عبده على « هانوتو » ٠٠ رد الجزائريون على المستشرق « أشيل » الذى هاجم الاسلام ٠

أيضـا فـان الشعر الاصلاحى قـام بدور ضد « الفرنسة والتجنيس » ٠

وقـد عبر الشعر عن وجهة نظر رجـال الفكر الاصلاحى أصدق تعبير ٠٠ ومثـال ذلك هذه الابيات التى تقول :

ومـا يصلـح الاسـلام الا بـرجعـة
الى خيـر قـول نـابذ الجهل والمقت

ويقول آخر

فمـا الديـن الا مـن كتـاب وسنـة
وغيـرهمـا زور مـن القـول منكـر

أما وظيفة الشعر كما فهمها الاصلاحيون ٠٠ فهى خدمة الدين والشعب والتعبيرعن قضايا المجتمع ٠ يقول فى ذلك أحد الاصلاحيين :

واخـدم بشعرك شعبـك الحـر الذى
مـزجت بطينتـه دمـا الاعـراق

واختـر لشعرك أحسـن الالفـاظ
لاتنظم سوى فى المجـد أنت الـراق

وأهم ما يميز هذا الشعر الاصلاحى ، أنه ظهر فيـه « الرمز » لا « الرمزية » ٠٠ بمعنى أن الشـاعر حين كـان يتغزل مثـلا فى السيـاسة فهو يرمز اليها بامرأة ٠٠ ومثال ذلك :

خـاطبتهـا حـين بـدت بـرونقهـا
الا اسعفنى اننـى بـالصدق مقتـول

غضت وولت ومـالت لى لقد نـزلت
آيـات رب الورى والوحى مـرسـول

لكن الشاعر كان يفسر الرمز فى نفس القصيدة باستثناء الشـاعر الجزائرى محمد العيد الذى كـان يتغزل فى الحرية ·· لكن رمزه كان دون تفسير :

كمـا ظهـرت فى الشعـر الدينى الجـزائـرى الرومانسية ، والاتجـاه الى الواقع ··ولكن بأسلوب تقليدى ··

يضـاف الى ذلك أن الشعر الدينى الجزائرى لاصلاحى ·· وجد فيـه أسلوب قصصى حـوارى ستاز بالبساطة فى الاداء ورسم الشخصية ·· ولكن يغلب عليه أيضـا الصراخ والنبرة العـالية ·· كما عمت فى هذا الشعـر ظـاهرة التضمـين والتشطير بصورة لافتة للنظر ·

* * *

وبعد ·· فهذا هـو الشعر الدينى الجـزائرى الحديث ··من خلال رسالة الدكتور عبد الله ركيبى ·

وهو موضوع جديد وحديث فى الادب العربى ·· أضـاءت جوانبـه هذه الرسـالة ·· التى تضع الاصـابع على مجـال جديـد ·· أمـام البـاحثـين والدارسية ·

وهـو بعد ذلك يحتـاج الى دراسـات مقـارنة بالنسبة لما كان فى المشرق ·· فى هذا الوقت ·

وهو يثبت أن الجزائر ·· رغـم كـل شىء ·· ورغم كـل المحاولات ظلت وجهـا عربيا ·· وامتزج فيها الدين بالوطن ·

# النشــاط الثقــافى

## الاسبوع الوطنى للكتاب

نظمت الجزائر كغيرها من الدول الأخرى اسبوعا وطنيا للكتاب فى الفترة الواقعة ما بين ٢٧ نوفمبر الى ٢ ديسمبر ١٩٧٢ ٠ وذلك فى نطاق الأسبوع الدولى للكتاب الذى تشرف عليه المنظمة العالمية للتربية والعلوم والثقافة « اليونسكو » وقد أشرف على تدشين معرض الكتاب فى الجزائر ٠ أحمد طالب الابراهيمى وزير الأعلام والثقافة وذلك بمركز الاعلام التابع للجيش الوطنى الشعبى ، ولاقامة هذا المعرض الثقافى ابعاد كثيرة أهمها تقييم المجهودات المبذولة فى الجزائر منذ الاستقلال فى ميادين النشر والاشهار ، والبعد الثانى وهو ابراز الغاية والفائدة المرجوة من الأسبوع الوطنى للكتاب وبالتالى التعريف باحتياجات الجزائر فى مادة الكتاب وامكانيات التصدير واستراد الكتب وخاصة الكتب العربية فى نطاق ثورة التعريب ولكن هناك ملاحظة هامة ومفادها انه للوصول الى هذه الغاية وخاصة جعل الناس يقبلون على القراءة أكثر فاكثر هناك مرحلة لابد منها وهى تعميم التعليم والثقافة ، والتربية ٠

وقد تم الى جانب عرض كتب أدبية وثقافية باللغتين الوطنية والفرنسية عرض الكتاب التقنى الذى عرض بمعهد تقنيات التخطيط والاقتصاد والمطبق ، وهذا الكتاب التقنى يعالج أساسا التقنيات الاقتصادية ، والمالية والفنية ، وهى أعمال فى معظمها منشورات حديثة ٠

وتتويجا لهذا المجهود الذى تقوم به الشركة الوطنية للنشر والتوزيع فى خدمة القراء وخدمة الثقافة العامة قام د٠ أحمد طالب الابراهيمى بوضع الحجر الأساسى للمركب المطبعى الجديد بناحية الرغاية دائرة رويبة ــ ولاية الجزائر٠ وهذا المركب كفيل بأن يضمن النجاح الكامل للتعليم والتعريب ، وذلك بفضل الأسعار الزهيدة التى يسمح بها هذا الانجاز ، وبهذا سيكون هذا المركب احدث مطبعة فى افريقيا ويقدر انتاجه السنوى حوالى ٧ ٥٠٠ ٠٠٠ كتاب و ٧٠٠٠ ٠٠٠ كتيب ومجلة ماعدا اللافتات ، والمنشورات، والبطاقات ويقدر الورق المستهلك سنويا د ٤٠٠٠ طنا ٠

ولقد عاش هذا الأسبوع مظاهرة ثقافية القيت خلالها محاضرات من طرف مسؤولين بالشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، ودارت هذه المحاضرات بالخصوص حول أهمية الكتاب كأداة للثقافة والمعرفة وحول مشاكله ٠

كما قـامت المكتبة الوطنيـة من جهتها بعرض لمخطوطات قديمة فى اطار مسـابقة لأحسن مخطوط قديم وتكون هذه المخطوطات حوالى ٣٠ كتابا كانت هذه الكتب تعكس صورة التراث الذى ظل قائما برغم الاهمال الذى تعرض لـه طيلة سيطرة الاستعمار ، ونظرا لأهمية هذه المخطوطات فى التاريخ والحضارة اتصل مسؤولو المكتبة الوطنية بمالكى الكتب القديمة المنسوخـة بـاليد وطلبوا منهم أن يقدموا هذه الكتب لعرضها ثم ترد اليهم بعد انتهاء العرض ٠

والخلاصـة التى يمكن استنتاجها مـن هـذا الأسبوع هو أنه انتهى بعلامة تفاؤل بالنسبة لجوانبه المختلفـة مثـل البحث عـن المخطوطـات والانتـاج والتسويق ومحاولة ايجاد سياسة للقراءة ومضاعفة عدد القراء ٠

# الملـتقى المغـربى للمطـالعة والكتـاب

## ــ الحمـــامـــات ــ تـــونس

بناء على دعوة من وزارة التربية القومية التونسية شارك الاخ عثمان شبوب ممثلا لوزارة التعلـــيم الاصلي والشؤون الدينية بمعية ممثلين لوزارتـــى التعليم الابتدائى والثانوى ، والاعلام والثقافة فى « الملتقى المغربي حول الكتاب والمطالعة » بالحمامات الذى ابتدأ فى 21 ــ وانتهى فى 25 نوفمبر 1972 م .

والقى فى جلسة الافتتاح كلمة باسم الجزائر نوه فيها بالمبادرة التونسية لتنظيم هذا الملتـقى ، وأبرز تقديرنا لأهمية الموضوع وعلاقته بتطـورنـا الثقافى والاجتماعى والاقتصادى .

وقال على الخصوص : ان ما نلاحظه فى حياتنا الثقافية من أزمات يعود بعضها الى تلك الهوة بـين المثقفين وعامة القراء وابتعاد الآخرين عن الاهتمام بالكتاب والمطالعة بصفة عامة ، الامر الذى جعـــل التفاعل بينهما قليلا ان لم نقل معدوما ، وانعكس هذا بطبيعة الحال على بطء تطور حياتنا الثقافيـــة وفقدانها للفعالية الـــلازمة .

وقام بمقارنة بين البلدان المتقدمة حيث الكتاب عندهم صديق الجميع ، وسلوة للنفس ، ومتعة للقلب، وزاد للذهن يفتح آفاق المعرفة والاتصال بالثقافة الانسانية على أوسع نطاق ، وبين البلدان المتخلفة التى لا تزال تتخبط فى أمية شاملة .

وقال : ان الجزائر ، ايمانا منها بأهمية هذه المسألة ، تبذل جهودا كبيرة من أجل محو الاميـــة أولا ، كما انها تطبق سياسة مدققة لانتشار الكتاب وتشجيع التاليف وفتح المكتبات العمومية والمراكز الثقافة ، كما توجد فى أغلب مساجدنـا مكتبـات يتمكن خلالها المؤمن من المطالعة المثمـرة .

وقال : ان جهود الجزائر هذه تتدرج فى اطار نظرتها الشمولية لمشاكل التطور والتنمية اذ انها تعتبر أن التقدم الاقتصادى والاجتماعى مرهونان ومرتبطان بشكل عضوى بمشكل النهضة الثقافية التى يعتبر الكتاب أحد وسائلها الاساسية .

هذا واثر جلسة الافتتاح نظم معرض للكتب المغربية لم نشاهد فيه أى كتاب جزائرى ، اللهم الا مجموعة من مجلة الاصالة وكتاب الملتقى الرابع والخامس للتعرف على الفكر الاسلامى الذى حملـها الوفد معه .

**جـــدول الاعمـــال :**

فى جميع الجلسات كانت تقدم ابحاث لمختصين فى التربية والتعليم ، تعتمد على الطريقة المباشرة ، والاعمال الميدانية لجعل الطفل يقبل على المطـــالعة ويرغب فيها ، وعرضت أفلام مدرسية وتجارب عن أثر الوسائل السمعية والبصرية فى الترغيب فى المطـــالعة .

كما نظمت زيارات لبعض المدارس حيث شاهد الملتقون دروسا نموذجية ، كما نوقشت فى الملتقى مشكلة النشر ووضع المكتبات فى تونس وعلاقتها بنشر الكتاب ، وقدم هذه الابحاث المختلفة مختصون من تونس ومن اليونيسكو .

وأما وفد الجزائر فقد كانت مشاركته تقتصر على التدخلات والمناقشات ، اللهم الا الكلمة التى

القاها الاخ جدواني نوار مندوب وزارة الاعـــلام والثقافة عن وضع المكتبات في الجزائر لاننـــا لم نتصل بمواضيع الملتقى ومتطلباته الا قبل أيـــام قليلة جدا من انعقاد الملتقى . والدوائر المسؤولة في وزارة الخارجية تلقى المسؤولية على تونـــس ، والاخوان التونسيون يؤكدون بأنهم وجهوا الدعوة ومواضيع الملتقى منذ شهر جوان 1972 .

هذا . واثر انتهاء أعمال الملتقى ، شكلت لجنة لوضع التوصيات ضمت الجزائر والمغرب وتونس ، وقد أكدت هذه التوصيات على ضرورة تبادل التجارب والخبرات بين بلدان المغرب العربي وتشجيع التأليف المدرسي والاكثار من المكتبات ودور الثقافة .

## توصيـات الملتقى المغربي حول قضـايا الكتـاب والمطـالعة

ان الملتقى المغربي لقضايا الكتاب والمطالعـة المنعقد بالحمامات من 21 – 25 نوفمبر 1972 م يوصي بمـا يلي :

**قضايا اللغـة العربية :**

1 – القيام بكشف شامل لتدريس اللغـــة العربية في جميع مراحل التعليم ومختلف المواد ، ووصف ما قد يوجد من تجارب جارية لتغيـــير الوضع الموجود على أن يكون العمل جاهزا آخـــر السنة الدراسية 1973 .

2 – اقتراح تنظيم ملتقى جديد في الجـزائر يدرس المشاكل التي يواجهها تدريس اللغة العربية في جميع مراحل التعليم حتى العالي وتقديم التجارب للاستفادة منها . وذلك في أفريل 1973 على أن يكون الملتقى الثالث في المغرب .

3 – الاستفادة من مكتب تنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية في استخدام نتائج ابحاثـه في التدريس والتأليف .

4 – تبـادل الكتب المدرسية .

**تبادل الوثائق والمؤلفـات المدرسية :**

ضرورة العمل على تبادل الوثائق التربوية من دراسات ومؤلفات ووضعها في يد المؤلفين .

**قضـايا النشـر :**

1 – القيام بكشف شامل لاحصاء المشـاكل التي تعترض نشر الكتاب وتوزيعه . وتنظيم ملتقى يضم المؤلفين والناشرين والمسؤولين عن الاقتصاد والمكتبات ومراكز الثقافة ، ومراكز التوثيق لدرس هذه المشاكل . وايجاد حلول عملية لها تضمن نشر الثقافة في بلدان المغرب العربي على أوسع نطاق .

2 – ينعقد الملتقى في شهر جويلية 1973 في أحد البلدان الثلاثة على أن يهيأ له بعقد ملتقيات عـلى الصعيد الوطني في كل قطر خلال السبعة أشهـر القـادمة .

**المكتبـــات :**

– ضرورة الاسراع بتنفيذ الاتفاقيات الثقافية بين المكتبات على الصعيد المغربي .

– تبادل الزيارات والخبرات والمنشـــورات .